This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Bt from I. Kyd Fletcher

18L 957

£2|10|0

Bought out of The De Beer Fund.

26682 f. 10

5432

3101

SAGGIO
FILOSOFICO
DI GIO: LOCKE
SU L'UMANO INTELLETTO
COMPENDIATO
DAL D.r WINNE

Tradotto, e Commentato da FRANCESCO SOAVE
C. R. S. Professor di Filosofia Morale nel
R. Ginnasio di Brera.

Quinta Edizione Veneta.

TOMO PRIMO.

A-M.

IN VENEZIA
NELLA STAMPERIA BAGLIONE.
MDCCCVII.

BODLEIAN
P
5 SEP 1963
LIBRARY

M-A

PREFAZIONE
DEL
TRADUTTORE

Il nome di Giovanni Locke, cioè del primo e più grande fra i Metafisici, presso a' Filosofi è troppo noto. Ognun sa pure, che della sua universale celebrità egli è debitore a questo Saggio mirabile principalmente. La forza con cui egli il primo ha saputo affrontare e distruggere l' universal pregiudizio delle idee innate: la sagacità con cui ha saputo penetrare il primo ne' recessi più oscuri dell' umano intelletto, e metter in chiaro l' origine, e la natura delle nozioni più astruse, e più recondite: l' avvedutezza, con cui egli il primo ha saputo discoprir l' influenza delle parole sulle umane cognizioni, e additare gli errori che dall' abuso ne vengono; soprattuto la profondità, con cui il primo egli ha saputo internarsi nella natura delle cognizioni umane; scoprirne la estensione, assegne

i limiti, determinare gli unici mezzi onde accrescerle: sono pregj, per cui l'Opera sua e il suo Nome, infino a tanto che gli Uomini sapran pensare, vivranno certo immortali.

Ciò che in lui forma principalmente la maraviglia, si è, che in una materia sì ardua egli che il primo ha osato tentarla, nelle parti principali ha saputo anche esaurirla. L'opere de' Metafisici che l'han seguito, quelle soprattutto di CONDILLAC e BONNET son celeberrime e con ragione. Ma in alcune parti solamente si son essi occupati; e in quelle appunto, cui la vastità del soggetto avea costretto il nostro Autore a toccare soltanto di fuga, o ad ommettere. Lo sviluppamento delle facoltà dell'anima è il solo punto che BONNET ha preso di mira: lo stesso sviluppamento insieme colla formazione di una lingua, e il pericolo de' sistemi astratti sono i punti principali che ha preso CONDILLAC a esaminare. Le idee innate sono state da LOCKE sì virtuosamente atterrate, che niuno ha più creduto necessario di combatterle: la natura, l'estensione, i limiti delle umane cognizioni sono stati da lui fissati così esat-

esattamente, che niuno ha trovato qual cosa potervi aggiugnere. Poco s'è pur aggiunto all' analisi chiarissima e minutissima che egli ha dato delle nozioni più complicate: e circa alle Lingue se molto s'è aggiunto nel dimostrarne la formazione, e i vantaggj, poco circa all' uso e all' abuso de' termini s'è pur trovato ad acc escere.

Fra pregj sì grandi l'Opera di LOCKE ha tuttavia un difetto, che egli stesso confessa. „ Quand' io incominciai, cre- „ detti (dice egli) che quanto avea a „ dire, potesse chiudersi in un sol fo- „ glio. Ma a misura che mi sono inol- „ trato, un nuovo paese mi si è venu- „ to sempre spiegando innanzi, le sco- „ perte ch'io faceva, m'han sempre im- „ pegnato in nuove ricerche, e l'Ope- „ ra insensibilmente è cresciuta allo sta- „ to, in cui ora ritrovasi. Io non vo- „ glio negare, che non si potesse forse „ ridurre a più picciol volume; e non „ se ne potesse accorciar qualche par- „ te, poichè la maniera, con cui fu „ fatta a pezzo a pezzo, a diverse ri- „ prese, e in diversi tempi, ha potu- „ to forse condurmi a parecchie ripe- „ tizioni; ma io dirò francamente, che

„ non ho ora nè coraggio, nè ozio di
„ abbreviarla.

Era a desiderarsi che a questa impresa alcun in suo luogo si accingesse. Il Dot. WINNE l' ha assunta diffatti, vivente l' Autore medesimo, e l' ha compiuta felicemente. Il testimonio di LOCKE dee in ciò valere per tutti quanti. „ Il Compendio del mio Saggio
„ (dice egli scrivendo al SIG. MOLI-
„ NEUX) è finito. Egli è stato fatto
„ da un Uomo d' ingegno dell' Univer-
„ sità di Oxford; Maestro nell' Arti,
„ che ha molti Discepoli, e che è assai
„ commendabile per la sua scienza, e
„ per la sua virtù. Sembra, che que-
„ sta Opera sia stata intrapresa colle
„ medesime mire, che voi avevate,
„ allor quando me ne parlaste. Dap-
„ per tutto il Compendiatore ha fatto
„ uso, per quanto so ricordarmene,
„ delle mie espressioni. E allorchè
„ l' Opera sua fu terminata, egli ha
„ avuto la gentilezza di trasmetterme-
„ la. Io l' ho scorsa, e a quel ch' io
„ posso giudicarne, ella è ben fatta,
„ e degna della vostra approvazione. "

Al giudizio di LOCKE corrispose tosto quello dell' Inghilterra. La Francia

pur

per vi si aggiunse, e la versione che *ne* diede il SIG. BONNET, ebbe sì favorevole accoglimento, che le edizioni ne furono in poco tempo oltremodo moltiplicate.

Una traduzione Italiana mancava ancora, e non doveva l'Italia desiderarla più lungamente. Io l'ho intrapresa, ed è quella, che al Pubblico ora presento. Non mi sono però contentato fare una semplice traduzione. Ho voluto in primo luogo *ricorrere* all'Opera grande di *LOCKE medesimo*, per rischiarar vie *meglio alcuni luoghi*, che nel Compendio non mi pareano espressi con tutta quell'ultima nitidezza e precisione, che in Opere di simil genere è richiesta, e per aggiugnere alcuni tratti, che mi sono sembrati troppo importanti. In secondo luogo qualche inesattezza non era possibile, che sfuggita non fosse al primo che osò aprirsi una nuova strada in una materia così oscura, e difficile; alcune proposizioni v'han pure, che la Cattolica Religione non dee tollerare: una rettificazione di quelle, ed una confutazione di queste era necessaria; io ho tentato e l'una e l'altra. In terzo luogo un servigio importantissimo

mi è parso che renduto sarebbesi alla Filosofia, se in quest' opera sola s' avesse potuto racchiudere in breve un compiuto sistema di Metafisica. A tal fine era duopo aggiugnere alle scoperte di LOCKE le scoperte de' metafisici posteriori. Io ne ho scelto le principali: e non ho pur voluto ommettere alcune nuove viste, che le mie meditazioni medesime già da qualche tempo mi aveano suggerite.

Io mi lusingo, che per tal modo quest' Opera presenterà in compendio quanto vi ha di più necessario per ben conoscere noi medesimi, e per ben dirigere la miglior parte di noi, cioè la ragione. Se l' esatta Metafisica, e l' arte esatta di ragionare venisse per questa guisa a rendersi universale, un frutto sarebbe questo ben consolante per quella porzione qualunque sia di cura è di fatica, ch' io v' ho impiegato.

IN-

INDICE

DEL PRIMO VOLUME

INTRODUZIONE.

Piano dell' Opera. Pag. 1

LIBRO PRIMO.

DE' PRINCIPJ CHE DICONSI INNATI.

CAPO I.

Che non v' ha negli Uomini alcun Principio speculativo che sia innato. 5

CAPO II.

Che non v' ha pure niun Principio pratico che sia innato. 11

CAPO III.

Altre considerazioni circa ai Principj tanto speculativi che pratici. 21

LIBRO SECONDO

DELLE IDEE.

ANALISI Dell'umano Intelletto. Pag. 26

CAPO I.

Delle Idee in generale, e della loro origine. 65

CAPO II.

Delle Idee che si vengono per un solo senso. 80

CAPO IV.

Della Solidità. 81

CAPO V.

Delle idee semplici che vengono per diversi Sensi. 83

CAPO VI.

Delle Idee semplici che s' acquistano per la Riflessione. 84

CAPO VII.

Delle Idee semplici che nascono dalla Sensazione, e dalla Riflessione. ivi

CAPO VIII.

Delle qualità che in noi producono le Idee. 87

CAPO IX.

Della Percezione. 92

APPENDICE I. Problema di *Molineux*, ed esame del modo con cui arriviamo a conoscere l'esistenza degli Obbietti esterni. 95

APPENDICE II. Riflessioni sopra l'Istinto. 108

CAPO X.

Della Facoltà di ritenere le proprie Idee. 111

APPENDICE. Riflessioni intorno alla memoria. 114

CAPO XI.

Della Facoltà di distinguere le proprie idee, e di alcune altre Operazioni dell'Anima. 125

CAPO XII.

Delle idee complesse. 128

APPENDICE. { Analisi del Bello. 131
Analisi del Buono. 134

CA-

CAPO XIII.
Dei Modi semplici, e primieramente di quelli dello Spazio. 134
CAPO XIV.
Della Durata, e delle sue Modificazioni semplici. 137
CAPO XV.
Relazioni fra la Durata e lo Spazio, 142
CAPO XVI.
Del Numero, 143
CAPO XVII.
Dell' Infinità. 144
CAPO XVIII.
Di alcuni altri Modi semplici. 146
CAPO XIX.
Delle Modificazioni del *Pensiero.* 147
APPENDICE. *Riflessioni intorno ai* Sogni, *ai fenomeni de' Soliloqui e dei* Sonnamboli, *e al* Delirio, *e alla* Pazzia. 149
CAPO XX.
Delle Modificazioni del Piacere, e del Dolore. 164
APPENDICE. Annalisi delle Passioni. 208
CAPO XXI.
Della Potenza di operare e dei Principj delle nostre azioni. 179
CAPO XXII.
Dei Modi Misti. 194
CAPO XXIII.
Delle Idee Complesse delle Sostanze. 198
CAPO XXIV.
Delle Idee Collettive delle Sostanze. 203
CAPO XXV.
Delle Relazioni. 204
CAPO XXVI.
Della Causa, dell' Effetto, e di alcun' altre Relazioni. 205
CAPO XXVII.
Dell' Identità, e della Diversità. 209

CAPO XVIII.

Di alcune altre Relazioni. 211

CAPO XXIX.

Delle Idee Chiare e Oscure, Distinte, e Confuse. 217

CAPO XXX.

Delle Idee Reali e Chimeriche. 221

CAPO XXXI.

Delle Idee Complete, e Incomplete. 222

CAPO XXXII.

Delle Idee Vere, e False. 224

CAPO XXXIII.

Delle Associazioni delle Idee, e degli Abiti Corporei, e Spirituali. 228

COMPENDIO
DEL
SAGGIO FILOSOFICO
DI GIOVANNI LOCKE
SOPRA
L'UMANO INTELLETTO.

INTRODUZIONE.

Piano dell'Opera.

Siccome per via dell'intelletto noi abbiamo la preminenza e una certa ſpezie d'impero ſu tutti gli enti ſenſibili, così è dovere, che ci applichiamo a ben conoſcerne la natura.

Il fine della preſente opera è appunto di rintracciare l'origine, l'eſtenſione, e la certezza delle cognizioni, di cui l'Uomo è capace, e di ſcoprire i fondamenti e i gradi della fede e della opinione, oſſia di quel conſenſo, che ſi dà ad una propoſizione che dimoſtrata non ſia. Ecco il piano di tutta l'opera.

1. Io cerco l'origine delle idee e delle nozioni, di cui ciaſcun uomo ha l'intimo ſenſo, e mi ſtudio di ſcoprire, donde ricava la mente sì fatte idee e nozioni.

2. Dimoſtro, quali cognizioni ſi poſſano acquiſtare per via di queſte idee, e qual ſia di tali cognizioni l'evidenza, la certezza, l'eſtenſione.

3. Fo qualche ricerca ſulla natura e i fondamenti della fede, e della opinione.

Se

Se ho la buona ventura di riuscire nel mio disegno, spero, che discoprendo le facoltà del nostro intelletto, la loro estensione, e i loro confini, io ridurrò per tal modo lo spirito umano a non prendersi più briga oggimai di quelle cose ch' eccedono la sua capacità, e a contentarsi d' ignorare quello che non può saperſi.

Se gli uomini, allorchè nelle loro ricerche inoltrati si sono fin dove può giungersi, colà s' arrestassero, non avverrebbe giammai, che il desiderio d' una cognizione universale li trasportasse a formar quistioni sopra soggetti, che da loro non sono, e di cui non possono aver chiare idee, anzi non ne hanno il più delle volte niuna; e si contenterebbono di quella misura di cognizioni, che acquistar possono nello stato, in cui sono.

Tanto più che sebbene la nostra mente non sia valevole a comprendere ogni cosa, le cognizioni tuttavia, che Iddio ne ha accordate, assai motivo ci porgono, onde esaltare la bontà sua verso di noi. *Ei ne ha dato*, siccome dice San Pietro (Ep. 2. c. 1. v. 3.), *tutte le cose, che alla vita, e alla pietà appartengono.*

Or giacchè noi scopriamo per via delle cognizioni che possiamo acquistar, tutto ciò che può servire a' bisogni di questa vita e al conseguimento di un' altra più felice; e queste cognizioni ci somministrano sufficienti materie, intorno a cui poterci occupare con utile insieme e con diletto: a torto ci lagniamo della debolezza delle nostre facoltà; a torto ci prendiamo pena, che v' abbiano delle cose che non possiamo comprendere.

Il vero uso pertanto che far dobbiamo dell' intelletto, consiste 1. nel ben conoscere la proporzione, che v' ha tra gli obbietti e le nostre facoltà, 2. Nel ragionar degli obbietti solo in quan-

quanto son essi alle nostre facoltà proporzionati. 3. In non esigere dimostrazioni, dove si possono aver soltanto delle verisimiglianze. Questa misura di cognizioni basta per ben regolare tutta la nostra condotta, e il dubitare di ogni cosa perchè non si può di tutte aver certezza, è un operare senza ragione, come sarebbe colui, che per non aver ale, onde uscire più presto d'un luogo pericoloso, trascurasse l'uscirne colle sue gambe, e volesse piuttosto perirvi.

Qualora gli uomini conoscessero appieno l'estensione e i confini delle lor forze, comprenderebbono ad un tempo stesso quello, di cui sono capaci, e in cui possono riuscire felicemente; e non si abbandonerebbono in braccio ad un ozio neghittoso disperando di poter nulla arrivare a conoscere, nè si farebbono, come altri fanno, a dubitare di tutto, e a dichiarare bandita dal Mondo ogni sorta di cognizioni, perchè alcune ve n'hanno, a cui essi non possono giungere. Non v'ha alcuna assoluta necessità, che tutte le cose da noi si conoscano; nello stato, in cui il nostro benefico Creatore ne ha posto, a noi basta il saper le regole, secondo cui dirigere i nostri giudizj, e le azioni che ne vengono in conseguenza.

Queste sono le considerazioni, che mi hanno spinto a lavorare intorno al presente saggio sopra l'Umano Intelletto. Io ho sempre creduto, che la prima cosa, a cui debba attendere un uomo che ama darsi alla ricerca della verità, sia lo studiare le forze del proprio intelletto, e discernere gli obbietti, che a lui sono proporzionati. Senza queste precauzioni si cercherà indarno il dolce piacere, che accompagna il conoscimento delle verità più importanti. L'animo incapace di decider di tutto e di tutto comprendere, si perderà nell'infinità delle cose, effetto

che

che soglion produrre le meditazioni fatte senza regola, e senza metodo.

Il prurito di voler andare oltre ai confini del poter nostro si è quello, che ci precipita in una confusione da doversi temere più della stessa ignoranza. Senza principj, e senza fondamenti si agitano quistioni infinite, che decidere mai non si possono, e non servono, che a perpetuare ed accrescer le dispute, e a confermare parecchj in un pirronismo perfetto.

LIBRO PRIMO. (*)

DE' PRINCIPJ CHE DICONSI INNATI.

CAPO PRIMO.

Che non v' ha negli Uomini alcun principio speculativo, che sia innato.

Si suppone da alcuni come verità incontrastabile, che v' abbiano certi principj *speculativi*, che pretesi, intorno ai quali tutto il Genere *Umano* concordi; e che quelli per conseguenza siano impressioni, che l' anima nostra riceve nel primo istante della sua esistenza, e che porta con seco al Mondo. Ma quand' anche ei fosse certo, che intorno ad alcune cose tutto l' Uman Genere convenisse, questo consentimento non dovrebbe provar tuttavia, che le loro idee ne siano innate, ogni qual volta si potesse scoprire altra via, per cui abbian potuto a tutti gli uomini divenire comuni. Ma v' ha di più, che non s' è cosa, in cui tutti gli uomini convengano generalmente: onde se il generale consentimento è il carattere de' principj, che si han nascendo impressi dalla Natura, non vi sarà alcuno sicuramente, che tale possa chiamarsi.

E per cominciare dai principj *speculativi*, tanto è lontano che tutti gli uomini ne convengano, che anzi dalla maggior parte neppure si sanno. Infatti si prende per naturale questo principio:

uno

(*) *Il compendio di questo Libro è di* Le-Clerc.

una cosa non può nel medesimo tempo essere, e non essere. Ora i Fanciulli, e gl' Ignoranti punto non pensano ad un principio così astratto: segno che egli non è in loro certamente impresso dalla Natura: perciocchè se lo fosse, come potrebbono non avvedersene? Come può dirsi, che abbiano naturalmente nell'animo un assioma, al quale non han mai pensato, e forse non penseranno giammai?

Che se taluno dicesse, che per impressione naturale si dee intendere la facoltà di conoscere queste verità, tutte le verità che un uomo verrà col tempo a conoscere, tutte s'avranno a dire innate; perciocchè avanti ch' ei le sapesse, avea la facoltà di saperle egualmente che tutti i principj più generali. Così questa gran quistione si ridurrebbe unicamente a dire, che quelli, i quali parlano dell' idee innate, parlano impropriissimamente; ma nella sostanza poi credono lo stesso, che quei che lo negano.

Ma replican essi, che gli uomini conoscono queste verità, e vi s' arrendono, tostochè hanno l' uso della ragione; indizio che già dapprima erano in loro impresse. Ma quelli che per tal modo ragionano, non possono voler dir altro, che una di queste due cose, o che gli uomini s' accorgon essi per se medesimi di queste verità, subito che giungono all' uso della ragione: o che l' uso della ragione è quello che col tempo le fa loro scoprire. Se lo dicono nel secondo senso, tutte le verità che si scopriranno col raziocinio, tutte saranno innate, ed è cosa ridicola il dar questo nome a proposizioni, che scopronsi colla ragione, poichè essa al contrario è la facoltà appunto di cavare delle verità incognite dai principj noti: laddove se queste verità fossero impresse naturalmente, da principj più noti non sarebbe certo mestieri il dedurle. Se poi la cosa si deve intendere nel primo senso, ella è fal-

falsa apertamente: perciocchè è falso che i Fanciulli, tostocchè incominciano a servirsi della ragione, apprendano incontanente e conoscano per se medesimi questi principj generali. Quanti indizj di ragione non si osservano ne' Fanciulli assai prima che sappiano questa massima, che *non può una cosa nel medesimo tempo essere e non essere*? Quanti uomini rozzi ed ignoranti, quanti Popoli selvaggi non v'hanno, che passano non pur l'infanzia, ma tutta la loro vita, senza giammai pensarvi? E' falso adunque, che all' età della ragione questi principj subito per se medesimi da noi si discoprano. Noi veggiamo soltanto, che alcune Persone in un certo tempo arrivano a saperle (e questo tempo è affatto indeterminato) il che avviene similmente di tutte l'altre verità, *che dir non si possono naturali*.

Ma poniamo anche, che l'uomo giunto all' *uso della ragione* di queste verità si accorgesse: non si potrebbe già tuttavia conchiudere, ch' elleno fossero innate, ma solamente che non si formano queste idee astratte, e non s'intendono i nomi che sono stati loro fissati, se non quando si è già acquistato l'uso di ragionare e di riflettere. Ed ecco in qual maniera ciò avvenga.

I sensi empiono l'animo per così dire di diverse idee, ch'ei non avea; ed egli a poco a poco con esso loro addimesticandosi le ripone nella sua memoria, e lor fissa de' nomi. Forma in appresso altre idee ch'estrae dalle prime, e molte idee particolari unendo insieme forma l'idee generali, a cui pur fissa de' nomi generali. Per tal modo ei va preparando materiali d'idee e di vocaboli, sopra di cui esercitar poscia la sua facoltà di ragionare. L'uso della ragione viene in appresso, e tanto maggiormente si manifesta, quanto più s'accrescono i materiali, sovra de' quali può esercitarsi. Ma da tutto questo segue

egli

egli che l'idee, che si conoscono nel cominciare a far uso della ragione, siano innate?

Le prime idee, che occupan l'animo nostro, sono quelle certamente, che gli vengon da' sensi, e che fanno maggiore impressione sopra di lui. Tostochè egli incomincia a conservare la memoria di diverse idee, incomincia anche a conoscerne la differenza. Questa differenza almeno egli è certo, che da' Fanciulli si conosce assai prima che abbiano appreso a parlare, o a far uso della ragione. Chi è per esempio che non senta la differenza che v'ha tra 'l dolce e l'amaro, o almen non s'avvegga che l'amaro non è lo stesso che 'l dolce?

All'incontro un Fanciullo non giugne a conoscere, che tre e quattro sono eguali a sette, se non quando egli è già capace di contar sette, quando ha già acquistata l'idea dell'uguaglianza, e sa come ella si chiama. Allora se gli si dice, che tre e quattro sono eguali a sette, non ha così tosto compreso il senso delle parole, che non ne conosca insiememente la verità, e non perchè questa verità sia innata, ma perchè avanti d'udire le parole propostegli, *tre*, *quattro*, e *sette*, avea già messo in serbo nella sua memoria chiaramente, e distintamente le idee che da lor vengono significate. Quando si dice, che *diciotto e diciannove sono eguali a trentasette*, questa proposizione è al pari evidente che l'altra: *uno e due sono eguali al tre*. Con tutto ciò un Fanciullo non conosce sì prontamente la verità della prima, come della seconda, non perchè l'uso della ragione gli manchi, ma perchè egli non ha formate sì presto l'idee significate dalle parole *diciotto*, *diciannove*, *e trentasette*, come quelle che sono espresse dalle parole *uno*, *due*, *e tre*.

Quelli che sonosi avveduti non esser vero, che

si conosca la verità delle massime che diconsi innate tostochè si ha l'uso della ragione, e che tuttavia non hanno voluto abbandonare i loro principj, si sono appoggiati a quest'altro argomento: che quando si propone alcuna di queste massime, e che se ne intendono i termini, ognuno subito vi si arrende. Ma io domando a costoro, se il consentimento che si dà ad una proposizione tosto che s'è intesa, sia carattere certo d'un principio innato? Se no, l'argomento è inutile: se sì, converrà dichiarare per principj innati una infinità di proposizioni, di cui si scorge immantinente la verità appena si odono pronunziare, quali sono per cagione d'esempio tutte quelle che riguardano i numeri, come *uno e due sono eguali a tre; due e due a quattro ec.* Ed oltre all'*Aritmetica*, nella Fisica ancora e nelle altre *scienze si scontrano* ad ogni tratto di simili proposizioni, come *due corpi non possono star insieme nel medesimo luogo*, e mill'altre sì fatte, di cui non si può dubitare per chicchessia, che appena le ascolti. Oltre di che non si possono dire innate le proposizioni, se non lo sono medesimamente le idee che le compongono: e ciò posto sarebbe mestieri supporre innate tutte le idee de' colori, de' suoni, de' sapori, degli odori, delle figure ec. il che è affatto contrario e alla ragione ed alla sperienza, perchè un cieco nato non ha certo de' colori niuna idea.

Nè può già rispondersi, che le proposizioni particolari, che si riconoscon per vere, appena s'odono proferire, come che *uno e due sono eguali a tre*; che il *verde non è il rosso*, siano conseguenze delle proposizioni generali che diconsi innate. Tutti quelli, che si prenderanno la briga di riflettere sopra ciò che avviene nella nostra mente, quando cominciamo a farne uso, troveranno, che queste proposizioni particolari o

men

men generali son ricevure da tali, che mai non hanno pensato a quelle universali, da cui si pretende, ch'esse derivino, e vedranno che le particolari assai più facilmente s'abbracciano delle generali.

Mu oltre a tutto questo, tanto è lungi, che il consenso che si dà ad una proposizione, allora soltanto che si ode da altri pronunciare, sia un contrassegno che la dimostri innata, che anzi egli pruova tutto il contrario. Poichè ciò suppone, che molti i quali sono già istruiti di varie cose, ignorino tuttavia questi principj, e che niuno li sapesse avanti d'udirne parlare. Converrebbe poter almeno mostrare, che tutti gli Uomini già li conoscano per se medesimi innanzi d'udirne parlare da niuno: il che abbiamo veduto non potersi provare per alcun modo. Che se si risponda, che se n'avea innanzi d'udirne discorrere una cognizione implicita, si domanderà in che ella consista. Se si intende, che si aveva innanzi la facoltà di apprendersi, questo è un dichiarare, siccome s'è già osservato, innate tutte le verità del Mondo.

L'esperienza ci mostra, che i Fanciulli, i Selvaggi, e le Persone senza lettere non sanno, e non pensan giammai a sì fatte proposizioni. Or s'elleno fossero innate, si dovrebbon sapere e conoscere principalmente da questa maniera di gente, come quella ch'è meno cangiata dal costume, dalle opinioni altrui, e dall'educazione. Niuna dottrina straniera e nuova può aver cancellato dall'animo loro ciò che la natura vi avesse impresso. E però da ciascuno si dovrebbono scoprire in essi queste verità innate, e ne' Fanciulli principalmente, i cui pensieri sì agevolmente si manifestano a chiunque loro s'accosta. Essi medesimi vedrebbono queste verità scritte nell'animo loro, e non mancherebbono se-

il loro costume di favellarne ad ogni mo-

CAPO SECONDO.

v' ha pure niun Principio Pratico, che sia Innato.

massime speculative, di cui abbiam par-
finora, non sono da tutti ricevute con un
e attuale consentimento perchè anzi dalla
r parte sono ignorate; assai meno si può
ermare d' alcun principio pratico. M' ap-
a tutti quelli, che han qualche conoscen-
lla Storia del Genere Umano. Una delle
più universalmente ricevute si è la *giusti-*
che consiste nel osservare i punti stabili-
che si truova eziandio fra i ladri e fra gli
ni. *Ma ben si vede apertamente*, che co-
non serbano la giustizia fra loro, che per
necessità, e non perchè sia un principio
le. Perciocchè nel medesimo tempo, che
deli a loro compagni, assassinano i pas-
i, che fatto non hanno loro verun oj-
o.
[illegible] per avventura, che le loro condotte è
ria alle massime, che sentono internamen-
che tacitamente nel loro cuore approvano
e smentiscono coll' azioni. Ma oltrecchè la
ca professione, che fanno di violar la giu-
distrugge il consenso universale, che ta-
cio non può dirsi, egli sembra stranissimo,
principj pratici abbiano a terminare in
ci speculazioni.
natura ha posto in tutti gli uomini il de-
di esser felici, e una forte avversione per
eria. Questo è un principio pratico che
costantemente in tutto il Mondo, ma non

se

se può raccogliere alcuna conseguenza per i prin cipj di cognizione, che devono regolare la s stra condotta. All' opposto si può provare c ciò che non v' hanno di somiglianti principj ne animo nostro; perchè se vi fossero, si conosce rebbono, come si conosce il desiderio d' esser f lice, e il timore di esser misero (1).

Un' altra cosa, che dà giusto motivo di dub tare, che non v' abbia alcun principio pratic innato, si è, che non v' ha regola di morale di cui non si possa a buona equità domandar l ragione: il che non sarebbe, se si avessero delle regole innate, le quali dovrebbon essere eviden ti per se medesime. Infatti i principj speculati vi, che innati pretendonsi, sono almeno di ta carattere. Chi è che privi d' ogni senso comu ne non ripuraffe coloro, che ricercassero, o i brigassero di render ragione perchè non possa un cosa essere e non essere nel medesimo tempo. Questa proposizione porta seco le sue pruove e se ella non si facesse a taluno ricevere per s medesima; nulla a convincerlo potrebbe esser va levole. Ma se si proponesse quella sì famosa re gola di morale: *non fate ad altri ciò che no*

vor-

(1) *Potrebbe quì farsi luogo ad una obbiezio ne, la quale non so come l' Autore non abbi prevedutа. Se l' amore alla felicità, potrebb dire taluno, e l' avversione alla miseria sono af fetti in noi posti dalla natura, v' ha dunque i noi qualche cosa d' innato. Non è affatto il ri spondere, che questo amore e questa avversion non sono principj di cognizione. Come si può egl aver innato l' amore alla felicità senza aver innata anche l' idea? Nell' Appendice al Cap. 20 del Lib. II. noi mostreremo direttamente che an che in questa parte non ci ha nulla d' innato.*

vorrebbe che fosse fatto a voi; ad uno, che non ne avesse mai udito parlare, e che fosse tuttavia capace d'intendere ciò, ch' ella significa, non potrebbe egli senza assurdità chiederne la ragione? E quegli che la proponesse, non sarebbe egli tenuto a dimostrarne la verità? Da ciò si vede, che sì fatto principio non è nato con noi; altrimenti ei sarebbe chiaro per se medesimo. La verità adunque delle regole di Morale dipende da qualche altra verità antecedente, da cui deve esser cavata per via di raziocinio. L' osservanza de' contratti è pure uno de' più grandi e più incontrastabili doveri della Morale. Ma se voi domandate ad un Cristiano persuaso de' premj e delle pene dell' altra vita, perchè egli debba mantenere la sua parola? ei vi dirà, perchè Iddio *arbitro dell'* eterna felicità e dell' eterna *miseria l'ha* ordinato. Un Obbesiano, a cui facesse *la stessa* domanda, vi direbbe, che il pubblico così vuole, e che *Leviathan* punisce *quelli, che* operano altrimenti. Un Filosofo Pagano risponderebbe alla medesima richiesta, ch' è cosa disonesta e contraria all' eccellenza dell' umana natura l' essere infedele.

Si potrebbe dire, che la coscienza, la quale ci rimprovera i mancamenti che noi commettiamo contro queste regole, è un indizio, che nell' anime nostre v' han dei principj di Morale, che la natura v' ha posto. Ma si dee osservare, che sebbene la Natura abbia scritto nelle nostri cuori, si può giungerne alla cognizione di certe regole di Morale per la medesima via, per cui si giunge a quella d' infinite altre verità, e riconoscere che a seguir queste regole noi siam tenuti. Altri le conoscono per l' educazione, per le compagnie che frequentano, pei costumi de' loro paesi, altri per altre maniere. Stabilita che sia una volta nell' animo questa opinione, ella

mette *subito in* opera *la coscienza*, la qual non ha altro, se non *l'opinione che abbiamo noi medesimi di ciò, che facciamo*. Or se la coscienza fosse una pruova, che vi han de' principj innati, questi principj esser potrebbero gli uni agli altri contrarj: perciocchè alcuni si credono tenuti in coscienza a far certe cose, che altri schifano per la stessa ragione.

Oltre ciò non si potrebbe comprendere, come potessero gli uomini violare le regole della Morale colla maggior franchezza e la maggior calma del mondo, s'elleno fossero impresse nell'anime loro. Si faccia riflessione al saccheggiamento di una Città presa d'assalto, e si cerchi nel cuor de' Soldati impegnati nella carnificina e nel bottino alcun sentimento delle regole della morale. La violenza, i ladronecci, le stragi sono scherzi per tali, che non temono di dover esser puniti. E non ci sono egli state delle Nazioni grandissime, ed ancora delle più colte, che hanno creduto così lecito l'esporre i loro figliuoli a morirsi di fame, o a essere divorati dalle bestie feroci, come il generarli? In alcuni paesi si seppelliscono vivi colle lor madri, se avviene che queste muojano di parto: si ammazzano, se un Astrologo dice, che sotto cattiva stella son nati. In altri un Figlio uccide, o espone suo Padre e sua madre senza alcun rimorso, quando son giunti a una certa età. In una parte dell'Asia (*Gruber apud Thevenot* part. iv. pag. 13.) quando disperasi della guarigione d'un infermo, si mette in una fossa, e quivi esposto ai venti e a tutte le ingiurie dell'aria si lascia miserabilmente morire senza dargli niun soccorso. Quegli della *Mingrelia* (*Lambert apud Thevenot* pag. 38.), che pur professano il Cristianesimo, seppelliscono i loro figliuoli così vivi senza scrupolo alcuno: altrove si ingrassano e si mangiano. *Gar-*

tilas.

tiloſſo della *Vega* nella ſua Storia degli *Incas* (*l. c.* 12) riferiſce, che alcuni popoli del Perù ſerbavano le donne, che prendeano prigioniere, per farne delle concubine, e nodrivano, più delicatamente ch' eſſi poteano, i figli, che aveano da loro infino all' età di tredici anni, dopo po cui li mangiavano, e trattavano nel medeſimo modo le Madri, allorchè non facean più figli. *I Tupinambou.* (*Lery* c. 16.) credevano di guadagnarſi il Paradiſo col vendicarſi crudelmente de' loro nemici, e col mangiarſene il più che eſſi poteſſero. Infiniti ſono gli eſempj di tal fatta che recar ſi potrebbero, i quali pruovano, che intere Nazioni non hanno alcun' idea delle regole più ſacroſante della Morale, e per conſeguenza, che queſte regole, in loro certamente non ſono innate. *Eſaminando* le ſtorie attentamente ſi troverebbe, *che tratti* i doveri, ſenza di cui niuna Società può ſuſſiſtere, e che ſono tuttavia pur troppo ſovente traſcurati, non v' ha alcun dovere di Morale, di cui Popoli numeroſiſſimi non ſi ſiano fatto giuoco.

Taluno potrebbe opporre, che dall' eſſere una regola violata non viene di conſeguenza, ch' ella non eſiſta. L' obbiezione ſarebbe valevole, quando coloro, che non oſſervaſſer la regola, non laſciaſſero però di ammetterla e di convenirne, quando foſſe ſtabilita qualche pena contro quelli, che la traſgrediſſero. Ma come può concepirſi, che un popolo intero rigetti pubblicamente, quello che ciaſcuno degl' individui, che lo compongono, ſappia eſſer una legge? il che avverrebbe certamente, ſe le leggi della Morale le foſſero impreſe naturalmente nello Spirito Umano. Si può ben concepire, che alcuni facciano profeſſione eſteriormente di certe regole di Morale, di cui ſi beffino nel loro cuore, per conſervarſi la riputazione, e procacciarſi la ſtima di

quelli, che le credono ben fondate. Ma non si può già comprendere, che una Società intiera rigetti e violi pubblicamente delle leggi, che sa di certo esser giuste, e che sa essere, come tali, risguardate da tutti coloro, con cui ell' ha qualche relazione. Operando per cotal modo non potrebbe ella aspettarsi, che d'essere il dispregio e l'orrore di tutte l'altre. Perciocchè qual altra cosa puo ella attendere violando pubblicamente regole conosciute da tutto il mondo, e di cui riconosce ella medesima l'equità e la rettitudine.

Accordo, che la violazione di una legge non pruova, ch'ella non vi sia; ma una permission pubblica di fare il contrario è un argomento, che sì fatta legge non è nata cogli uomini. Prendiamo qualcuna di tali regole, che sembri la più naturale e più universalmente ricevuta, e vediamo ciò, che il genere Umano ne ha pensato. Se v'ha cosa, che paja maggiormente istillata dalla Natura medesima, si è che *i Padri e le Madri amar debbano, e conservare i lor Figlj*. Or se questa è una regola innata, bisogna o ch'ella sia costantemente osservata da tutti gli uomini, o almeno che sia una verità, di cui tutti convengano. Ma gli esempj della Mingrelia, e del Perù dimostrano esservi stati de' Popoli, che non l'hanno nè osservata, nè ammessa, e senza andar tanto lungi, i Romani, ed i Greci, ch' erano infinitamente più illuminati, non esponevan essi comunemente i figliuoli, che erano loro d'impaccio? (2)

Ol-

(2) *Nella* China, *Paese certamente coltissimo fino dalla più remota antichità per la stessa ragione, per quel che dicono i Viaggiatori, se ne getta ogn' anno nell' acque un grandissimo numero.*

Oltre di questo, si fatte massime non racchiudono un dovere, se riguardate non sono come una legge; e una legge non può essere senza Legislatore, e senza fissazione di premio o di pena. Non si possono dunque sì fatte massime supporre innate, senza che il siano parimente l'idea di un Dio, d'una legge, d'un'altra vita, giacchè quelli che le violano, non avean nulla a temere in questa vita seguendo la pratica di tutta la lor nazione.

I principj, che ci fanno operare, sono ben nella nostra volontà; ma tanto è lungi, che questi dir si possano principj di morale, che se a' desiderj della volontà nostra si lasciasse libero il freno, essi farebbonci violare quanto vi ha mai al Mondo di più sacrosanto. Per questo si sono stabilite le leggi, affine di raffrenarli col mezzo delle ricompense e delle pene, che contrappesano la soddisfazione, che aver si potrebbe a lasciarsi trasportare al loro impeto. Se alcuna cosa adunque fosse impressa nello Spirito Umano siccome legge, converrebbe che tutti gli uomini ne avessero sicura conoscenza; e sapessero, che una pena inevitabile sarà il compenso di chi oserà violarla. Ma gli uomini di diverse Nazioni hanno ignorato e ignorano tuttavia e i doveri che la Morale prescrive, e le pene che soffriranno i violatori di essi.

Sarebbe inutile l'opporre a sì forti ragioni ciò, che pure talvolta per alcuno si dice, che il costume e l'educazione possono oscurare questi lumi naturali, ed anco estinguerli affine. Se questa risposta valesse, la pruova dunque tratta dal consentimento universale dell'Uman Genere sarebbe nulla, quando pure quelli, che per tal modo favellano, non s'immaginassero, che la lor opinione particolare e quella del lor partito debba passare per un consentimento generale, siccome av-

viene diffatti a coloro che credendosi i soli arbitri del vero, e del falso, non fanno alcun conto dei suffragj di tutto il resto dell' Uman Genere. Il loro ragionamento in tal caso a questo il ridurrebbe: „ I principj, che tutto il Genere „ Umano riconosce per veri, sono innati; quel„ li, che come tali sono riconosciuti dalle Per„ sone di buon senso, si debbon dire ammessi da „ tutto il genere Umano; noi e quelli del nostro „ partito siamo Persone di buon senso, dunque „ i nostri principj sono innati ". Sarebbe questo un correre di galopo all' infallibilità.

Oltre ciò se il costume e la cattiva educazione cancellano dall' animo nostro questi principj, vanamente adunque e insussamente se ne vanta cotanto la forza e la chiarezza. Il Genere Umano non si troverà egli ugualmente impacciato con queste nozioni oscure ed incerte, come se non ne avesse? Qualora una Nazione prende per principio naturale ciò che non l'è, o rigetta ciò che lo è veramente, questa sola varietà ci rapisce subito tutto il frutto, che noi pretenderemmo cavare da sì fatti principj.

Sò che spesso riguardate si sono, come verità, molte cose falsissime: queste falsità comunque opposte fossero alla ragione, sono state sovente ricevute anche da uomini di buon senso in tutto il resto, e sostenute con tanta ostinazione, che avrebbero piuttosto perduta la vita, di quello che fossero contrastare. Per quanto strano ciò sembri, l'esperienza pur ce lo insegna costantemente; e cesserà ancor lo stupore, ove s' offervi per quali gradi può accadere che dottrine le quali non hanno miglior sorgente della superstizione di una nutrice, o della autorità d' una vecchiarella, sien da alcuni riconosciute come principj infallibili. Quelli che amano di ben allevar i loro figliuoli dacchè essi cominciano ad

inten-

intendere ciò, che loro si dice, loro ispirano que' sentimenti che veri credono: e gli animi de' fanciulli, privi essendo di cognizioni, son come una carta bianca, su cui si scrive checchè si vuole. Essi prendono facilissimamente le impressioni, che lor si fanno. Appresso vi son confermati dall' esempio o dal tacito consentimento di quelli, tra i quali vivono, o dall' autorità di coloro, cui han della stima. Così a poco a poco le maggiori assurdità eziandio passano alla fine per verità incontrastabili, e sicurissime (3).

Egli accade pure sovente, che quelli, i quali sono stati allevati con certe opinioni, venendo a far riflessione sopra se stessi, e non trovando nell' animo loro innanzichè la loro memoria tenesse per così dire registro de' loro progressi, e segnasse il *tempo*, *in* cui ciascuna cosa nuova lor *cominciava a manifestarsi*; essi immaginano, che sif-

(3) Borelli *Uomo certamente di molto ingegno racconta colla miglior fede del mondo, che non so qual Ciarlatano chinando innanzi al levar del Sole un ramo di ebbio, e mettendolo sotto ad un sasso con queste parole*: io ti imprigiono, buon'erba, finchè tu abbia fatto cadere i vermi che il tale ha nella testa, o nell' orecchie, *riusciva diffatti a fargliele cadere immantinente, comunque lontano fosse l'infermo, e soggiunge*: vi ha sicuramente in queste cure qualche cosa di diabolico, qualche patto col Demonio. *Il Sig.* Wohlfahrt, *che riferisce questo, aggiunge acconciamente*, „ *Da ciò si vede*, „ *che è spesso difficilissimo anche agli uomini di* „ *ingegno il difendersi dalla superstizione e da'* „ *pregiudizj*. „ (*V. Scelta di Opusc. Interess.* vol. 5.)

siffatte idee, di cui non possono in se stessi scoprir l'origine, sieno fuor d'ogni dubbio impressioni della Natura, non cose da loro apprese.

Ciò si vedrà essere non pur verisimile, ma pressocchè inevitabile, se si porrà mente alla natura dell' Uomo, e alla costituzione degli affari, in cui egli suol essere immerso. La più parte degli uomini sono tenuti a faticar nella loro professione per procacciar di che vivere. Dall' altra parte non godrebbono quella quiete di spirito che essi godono, se non avessero de' principj, che riguardano come indubitabili, e a' quali s' acchetano interamente. Non v' ha alcuno che non abbia qualche proposizione, ch' ei si tiene come fondamentale, su cui appoggiar i suoi raziocinj. Parecchi non hanno sufficiente abilità nè ozio per esaminarle; la pigrizia ritiene altri dal farlo; altri se ne astengono per altre cagioni: di maniera che pochi sono, cui l' ignoranza, la debolezza di spirito, le distrazioni, la pigrizia, la educazione, la leggierezza impegnino ad abbracciare i principj, che sono stati loro insegnati, e a mantenerli su la fede di quelli, che gli hanno loro proposti.

Questo è lo stato, in cui si truovano tutti i Fanciulli, di modo che non è da maravigliarsi se in un età più avanzata, in cui sono occupati negli affari della vita, o abbandonati ai piaceri, mai non si fanno ad esaminare seriamente le opinioni, di cui son prevenuti.

Ma supposto anche, che abbia tempo, abilità, inclinazione per questa disamina, chi è che ardisca rovesciare i fondamenti di tutti i suoi ragionamenti, e di tutte le sue azioni passate? Chi può sostenere un pensiero così umiliante, come quello di sospettare d'essere stato sì lungo tempo in errore? Quanti vi sono che abbiano quanto basta d'ardire, e di fermezza per incon-

tra

trare, e soffrire animosamente i dileggj, e le censure, che sogliono farsi a coloro, che osano allontanarsi dalle opinioni comuni? E dopo questo farà egli da maravigliarsi, che vi abbiano dei pregiudizj?

CAPO TERZO.

Altre Considerazioni circa ai Principj tanto Speculativi, che Pratici.

TOrnando ora ai Principj innati, noi saremo convinti ancor maggiormente, che non ve n'ha alcuno, se ci fermeremo a riflettere alcun poco sopra una cosa, che si è toccata già di passaggio. E vale a dire che essendo ogni proposizione composta almeno di due idee, di cui ella *esprime la relazione*, se noi conoscessimo *naturalmente* alcuna proposizione, dovremmo altresì aver impresse dalla natura l'idee, che la compongono. Ora se noi consideriamo i Fanciulli di fresco nati, troveremo forse l'idee della fame, della sete, del calore, del dolore, perchè tutto ciò han già potuto provare nell'utero delle Madri: ma non si vede già in essi alcun segno, ch'abbian niuna di quelle idee, che corrispondono ai termini delle proposizioni generali. Se vi ha qualche principio naturale, secondo coloro che tengono questa opinione, egli e quello, come abbiam già detto, che *una cosa non può nel medesimo tempo essere e non essere*. Or questa proposizione inchiude l'idee di *impossibilità*, e d'*identità*, che niuno prenderà giammai per le idee innate. Chi mai potrebbe persuadersi, che un Fanciulo sappia che cosa sia la impossibilità, e l'identità avanti di sapere che cosa sia il bianco e il nero, il dolce e l'amaro? Queste parole indican anzi due idee,

che lungi dall' essere naturali richieggono per formare una somma attenzione, e sono tanto lontane dai pensieri dell' infanzia, che si penerebbe a trovarle anche in uomini maturi, se sopra ciò diligentemente s' esaminassero.

Se l' idea dell' *identità* è naturale, e sì chiara per se medesima, che i Fanciulli l' abbiano sempre presente all' animo, un Uomo non vi dovrebbe senza dubbio giammai trovare difficoltà. Si domandi pertanto se si vuole anche ad un Vecchio, se un Uomo, che è una creatura composta di corpo e di anima, sia lo stesso anche, quando il suo corpo venga a esser mutato? se *Euforbo* per esempio era il medesimo, che *Pitagora*, e il *gallo*, in cui si disse, che appresso passò l' anima di Pitagora? Si vedrà dall' imbarazzo in cui egli sarà, che l' idea della identità non è così chiara come si crede, e per conseguenza che non è certo nata con noi. Quante decisioni contrarie pur non sarebbonsi udite in altri tempi su questo punto? I Pitagorici avrebber detto di sì, e infiniti altri di nè.

Si risponderà per avventura, che non essendo la *metempsicosi* che una chimera, la quistione proposta è una vana speculazione. Quando anche ciò fosse, non resterebbe che non si potesse conchiudere, che l' idea dell' identità non è innata. Ma si troverà, che questa quistione non è sì leggiera come sembra a prima vista, se si porrà mente alla risurrezione dei morti, in cui Iddio farà uscir dalla tomba i medesimi uomini che prima viveano, per giudicarli secondo che avranno, mentre erano in questa vita, o bene o male operato. Bisognerà meditare con molta applicazione per trovare ciò, che forma il medesimo Uomo, per trovar in che consista l' identità; e da questo si comprenderà di leggieri, che i Fanciulli non san certamente quel ch' ella sia,

si,

si, *si giudicherà* forse da principio, che la ma*teria*, di cui i corpi degli uomini erano prima *compolti*, essendo tuttavia la stessa posta basta*re per* chiamarli i medesimi corpi; ma si risponda ciò posto a questa domanda, se una campana si rompesse, e si rifondesse il metallo per farne una nuova, sarebbe questa la medesima campana di prima? secondo il comune parlare ella sarebbe un' altra. Nella stessa maniera adunque *per non* iscostarsi dal parlare comune s' avrebbe a *dire*, che gli uomini, che risorgeranno, non saran più i medesimi di prima perchè non avran più i medesimi corpi. Si amerà tuttavia meglio di correggere l' espressione comune; ma checchè ne sia, si può giudicare da ciò, che la idea dell' identità non è sì distinta, che ne convengano tutti *al medesimo modo*. (1)

Nel-

(1) *Il paragone della campana non è esatto. Quand' ella si rifonde, la nuova, che ne risulta, è realmente diversa dalla precedente per doppia ragione.* 1. *Perchè molte parti nella fusione si perdono.* 2. *Perchè quelle che rimangono, si dispongono in una diversa maniera. Non v' ha più dunque nè* l' identità della materia, *nè* l' identità della forma, *come dee aversi nella* Risurrezione dei Corpi. *Un paragone più acconcio sarebbe quello di una macchina, che si potesse scomporre e ricomporre esattamente al medesimo modo. S' io scioglierò una mostra a ripetizione, o qualsivoglia altra macchina più complicata, nelle sue minime parti, e tornerò quindi a riunirle esattamente alla stessa foggia di prima, niun' avrà certamente difficoltà di chiamarla la medesima macchina. Allo stesso modo se Iddio riunirà tutte le parti, che ciascun corpo individuo componevano, nella maniera medesima in cui*

Nel seguito di questo capitolo l' Autore dimostra, che non si può dire nemmeno, che questi assiomi: IL TUTTO E' MAGGIORE DELLA SUA PARTE; SI DEVE ONORAR DIO VI HA UN DIO, *quantun-*

---

eran prima, chi oserà dubitare, che chiamare non debbansi gli stessi corpi? Anche la campana, qualora le sue parti, benchè ridotte a minutissima polvere, si potessero riunire allo stesso modo esattamente, da tutti si chiamerebbe la stessa. Questi esempio contuttociò chiaramente dimostra, che l' idea precisa dell' identità *non è certamente la più comune, e che però certamente non è innata.*

Non sarà fuor di luogo il riferire a proposito della Risurrezione *la bizzara ipotesi, che il Sig.* Bonnet *ha immaginata, non so se per se medesimo dietro alle tracce di* Leibnitz (*V.* Leib. Ep. ad Vangerum n. 5. *e che proposta da lui primamente nel* Saggio Analitico sulle facoltà dell'anima, *è stata poi ripetuta più ampiamente nella* Palingenesia. *Suppone egli, che il comune sensorio sia in noi di una sostanza, simigliante alla luce, che egli sia un germe indestruttibile, il quale sussista intatto anche dopo la morte, che la Risurrezione non abbia ad esser altro fuorchè un nuovo sviluppamento di questo germe. Abilissimo, come egli è, nella Storia Naturale, anche nell' Uomo ha voluto trovare una specie di metamorfosi e di riproduzione. Con molto ingegno egli s' adopera a confermar la sua ipotesi, e cerca anche di trarre le Divine Scritture in suo soccorso. Ma i testi che ei reca, certamente non provano la sua Palingenesia o rigenerazione, e a dispetto di tutti i suoi sforzi il suo sistema non può riguardarsi che come una poetica immaginazione, e come un segno ingegnoso.*

esta parola significa: e se quelli, che leggo-
ro scritti, vi porran mente, s'accorgeran-
he essi variano stranamente nell'idea, che
a questa parola, e che la prendono il più
olte in un senso affatto improprio. (2)

) L'*Ab.* Condilac *accusa l'Autore di essersi*
nuto soverchiamente a combattere l'opinione
dee innate. Io però considerando quanto sia
evole lo sterpare dell'universalità degli Uo-
un errore già radicato da lungo tempo, non
lannarlo. Or certamente che dietro a Lo-
ri insigni Filosofi han cercato di porre in
l'origine dell'idee, e di mostrare aperta-
come tutte derivino dalle sensazioni: una
zione diretta dell'idee innate non sarebbe
cessaria.

LIBRO SECONDO

DELLE IDEE (*)

(*) ANALISI

DELL'UMANO INTELLETTO.

E' Stato all' Autore non senza qualche ragion dall' Ab. di *Condillac* apposto a difetto i non aver qui permessa un' Analisi dell' Intelletto Io vedrò di supplirvi, e se dagli altri Metafisic mi scosterò in qualche parte, spero tuttavia, ch non me ne sapranno mal grado que' che la cos vorranno esaminare maturatamente.

1. Per dare una miglior nozione delle facolt e delle operazioni dell' Intelletto, i due celebr Metafisici *Condillac*, e *Bonnet* han creduto neces sario d' esaminarle ne' loro primi principj, e farl nascere di mano in mano. Han essi quindi im maginato una Statua animata, cui fosse lor per messo accordare o togliere a lor talento quand uno, e quand' altro senso, e fare tutti gli esperi menti che più credessero opportuni, Il primo in cominciando dall' odorato l' accompagna per tutt i sensi infino allo stato perfetto, il secondo l' ab bandona all' odorato. Amendue eccitando in le successivamente diverse sensazioni per via di og getti diversi, vengono successivamente esaminand lo sviluppamento delle sue facoltà, e annalizzan done la natura.

2. Più cose mi vietano di potermi attenere a loro metodo. I. Ei sarebbe troppo lungo in que sto luogo. II. Ei richiede una forza d' astrazion e d' immaginazione, che a tutti forse non piace rebbe

che d'essere costretti ad usare. III. di troppa
[illegible] fa di mestieri per non cadere in supposi-
[illegible] inesatte, e non prestar qualche volta alla
[illegible] limitata a uno o due sensi quello che coll'
[illegible] di tutti noi proviamo in noi stessi. Io pi-
rò una via, che parmi più breve, più sempli-
e più sicura. Mi farò ad esaminar direttamen-
quello, che in noi medesimi noi proviamo, e
ciascun per conseguenza con una leggiera at-
zione può riscontrare in se stesso agevolmente.
. Un giardino sarà il luogo delle nostre es-
enze. Al primo entrarvi mille oggetti mi
[illegible] tutti ad un tempo la loro impressione; fio-
frutti, erbaggi, vasi, pergolati, prospettive,
Io però non ho al principio, che una ap-
[illegible]sione confusa d'un complesso di cose; questa
poco a poco *mi si rischiara*; comincio a di-
[illegible]guere *parimente i* fiori, i frutti, gli erbaggi
; *finchè dissipata*, dirò così, quella nebbia,
mi *oscurava* gli oggetti, io veggo tutto chia-
[illegible]mamente.

. In questo sol fatto quasi tutte comprendon-
e operazioni dell' intelletto, le quali convie-
esaminar tutte a parte a parte. Cominciamo
la prima e più semplice, che è quella di sen-
l'impressioni che fatte ci vengono dagli og-
ti. E affine di procedere con maggiore chia-
za, determiniamoci a un oggetto solo. Colgo
melarancia. Quali impressioni ho io da que-
frutto? Colla mano ne sento l'estensione, la
ra, la solidità; cogli occhj ne veggo l'esten-
ne, *la figura*, il colore; colle nari sento l'o-
e; col palato il sapore.

. Quattro cose qui possono incominciare a
overe la curiosità. 1. L'estensione, la figura,
solidità ec. come esistono esse nella mela-
cia? 2. Come so io a sentirle? 3. Le sento
tutte al medesimo modo? 4. Come dee chia-
marsi

marsi la operazione dell'intelletto, per cui la sente?

6. Levato ciò che costituisce la natura intima della melarancia, il colore, l'odore, l'estensione ec. svanirebbero certo in un momento. Queste cose adunque non esistono nella melarancia per se medesime; v'ha qualche altra cosa di più, che serve loro, per così dir di sostegno, e che costituisce la natura intima di questo frutto. Essa è quella che da' Filosofi si chiama *sostanza* dal Latino *subsistare* (star sotto), perchè appunto si concepisce come una cosa che sta sotto alle qualità, cioè all'estensione, al colore, al sapore ec. che diconsi *qualità*, perchè son quelle che ci fanno conoscere *qual'è* l'oggetto.

7. Ma la curiosità non è da ciò appagata. Questa sostanza che cosa è mai? La quistione non è sì facile. Io sò che la melarancia è composta di varie fibre, e di varj sughi, so che queste fibre, e questi sughi contengono acqua, aria, terra, fuoco, sale, ec., scomponendo gli altri frutti, e in genere, qualunque corpo o minerale o vegetabile o animale, so che altro non vi ritruovo fuorchè queste medesime cose in diverse proporzioni; conchiudo quindi con molta probabilità, che tutti i corpi non sian altro fuorchè varie combinazioni di queste sostanze unite secondo varie proporzioni e disposte in diverse maniere, e che la diversità dei corpi risulti appunto dalla diversa proporzione e disposizione di queste cose medesime; chiamo perciò l'aria, l'acqua, il fuoco, il sale, la terra gli *elementi*, o le *sostanze elementari* dei corpi. Ma queste sostanze elementari che cosa sono? Che cosa è il fuoco, e l'aria, l'acqua ec.? Qui io son forzato ad arrestarmi, un ostacolo insuperabile mi vieta d'andar più oltre: io non trovo più in là che foltissime tenebre. La sostan-

za

onchiudiamo adunque in primo luogo, ha nei corpi oltre alle qualità una ſoſtanza, ma ignota, che ſerve loro di ſoſtegno appoggio. Ma queſte qualità eſiſton ei corpi tutte quante al medeſimo modo? do la melarancia io vi ſento la eſtenſiva figura, la ſolidità; l'eſtenſione, e la figur vi ravviſo col guardo. *L'eſtenſione* vuol *unione (a) di più* parti che eſiſtono una *dell'altra* e che occupano un certo ſpazio; *ra vuol* dire queſta eſtenſione medeſima *ritta* da certi limiti; la *ſolidità* (*b*) ſigni- proprietà che ha un corpo di reſiſtere altro, e impedirgli di occupare inſieme lo ſteſſo ſpazio al medeſimo tempo. Or ta eſtenſione, una certa ſolidità non vi io che nella melarancia non eſiſtano real-

a col tatto io ſcopro pure in lei il ca- il freſco, colla viſta vi ſcopro il colore

rancia, ond'ella ha il nome, col palato il sapore, colle nari l'odore. Queste qualità esistono esse realmente nella melarancia come le precedenti? Esaminiamolo. Metto la finistra mano nel ghiaccio, la destra al fuoco. Toccando colla prima la melarancia la sento calda, colla seconda la sento fresca. Onde questa diversità? S'ha egli a dire che la melarancia sia calda e fredda al medesimo tempo? Sarebbe contraddizione. Qualche ragione estrinseca vi debbe essere dunque di questo fenomeno; ed eccola esattamente. La mano finistra essendo stata nel ghiaccio ha minor quantità di fuoco elementare che la melarancia. Al toccarla questa comunica (c) porzione del suo fuoco alla mano, e la mano diventa più calda. La destra essendo stata esposta al fuoco ne ha concepito una maggior quantità, che non abbia la melarancia. Al toccarla comunica alla melarancia una porzione del suo fuoco, ed essa intanto divien più fredda. Se il caldo e il freddo pertanto esistessero in qualche luogo, anzichè nella melarancia, s'avrebbe a dire che esistano nella mano, poichè essa è quella che divien calda attraendo il fuoco della melarancia, o divien fredda a lei il suo comunicando. Ma nella

mano

(c) *Che il fuoco elementare sia diffuso in tutti i corpi, e che da quelli, ove abbonda, si comunichi a quelli, ove scarseggia, è cosa notissima. V' ha quistione, s'egli sia diffuso per tutti equabilmente, o se alcuni corpi l'attraggano più degli altri. La seconda opinione sembra anche meglio corrispondere alle osservazioni più recenti. La decisione tuttavolta nè a noi conviene, nè a questo luogo.*

, da cui anzi hanno l'origine. E' pro-
que, che anche il moto in loro im-
al cervello si stenda; anzi alcuni es-
sembrano dimostrare che egli vi arrivi
). Dal cervello per maniera inesplica-
bile

Benchè l'esistenza nel cervello di un co-
nsorio a cui richiensi tutte le impressio-
sia dimostrata assolutamente, è però
ma. Da molte esperienze par risultare
, che impedita la comunicazione di
l cervello, per esso più non si abbia
zione. Al contrario vi sono molti,
Terisconо di sentirsi talvolta addolora-
to, o in un braccio che più non han-
non sembra potersi spiegare altrimen-
icendo che ogni qualvolta la porzione
che col cervello tutta comunica, sia
qualunque cagione in quel modo mede-
ui lo era, quando il nervo era inte-
ti perchè si abbia la stessa sensazione.

bile e incomprensibile il moto è comunicato
anima, cioè a quell'Esser unico e semplice (
che in noi pensa; e secondo che il moto a
comunicato è d'una o d'altra maniera, ella ha
sensazione, che chiamiamo *calore*, o quella
chiamiamo *freddo*. Ciò adunque che in noi
tiamo, non è simile per nessun modo a ciò
è nella melarancia o nella mano. In quella
v'ha che una certa quantità di fuoco maggi
o minore rispetto al fuoco che è nella ma
in questa non vi ha che un accrescimento o
diminuzione di fuoco, secondo che ella ne
ceve dalla melarancia, o a lei ne comuni
e un certo moto o più celere o più tardo
presso da questo fuoco accresciuto o scemato
gli nervei, e da essi portato fino al cervel
La sensazione al contrario di calore o di fr
do ch'è nell'anima, è una semplice modifi
zione a lei cagionata per modo ineffabile o d
stesso tremor nei nervi; o come è più probal
da questo moto ultimo del cervello, la qu
non si può pur concepire che col moto me
simo abbia una somiglianza. Il calore e il fr
do pertanto non sono qualità che esistano r
mente o nella melarancia o nella mano; non
ste in loro che la potenza di eccitare un
tc

---

*essi agilissimamente trascorra, fluido estratto d
parte più pura, e più spiritosa del sangue;
tri è d'avviso che questo fluido non sia che
fluido elettrico: Noi useremo il termine gene
di moto, lasciando da canto tutte le ipotesi p
ticolari.*

(e) *L'unità e semplicità necessaria all'E
pensante si dimostrerà nell'Annotazioni in Cap.
del Lib. 4.*

moto nei nervi, onde poi queste sensazioni ri-
ltano.

10. Circa al colore avviene egli lo stesso? Se
guardo la melarancia in una perfetta oscurità,
certamente non m' appare di alcun colore;
i mi si rende affatto invisibile. Perch' io la
ga, fa d' uopo che dalla luce ella sia percossa,
la luce sia riflettuta all' occhio mio, che i
cetti di raggi, i quali partendo da ciascun pun-
della melarancia entrino nel mio occhio, da-
umori dell' occhio sian rifratti in maniera, che
ltrettanti punti si riuniscano sulla retina, e
dipingan l' immagine della melarancia, che
l' atto stesso imprimano al nervo ottico un cer-
moto, che questo moto sia portato al cervello,
e dal cervello sia all' anima comunicato: Allo-
l' anima secondo la diversità del moto comuni-
tole dal cervello ha la sensazione d' uno o d'
ro colore. Anche quì adunque fra la sensazio-
dell' anima, e ciò che è nella melarancia,
v' ha simiglianza nessuna. In questa non esi-
che una certa specie, disposizione, e configu-
one di parti atte a riflettere all' occhio piut-
o i raggi di un colore che quelli d' un altro,
sensazione non dipende nemmeno immedia-
ente da questi raggj, ma dal moto per lor
resso al nervo ottico, e da questo portato al
rello, e comunicato all' anima. Anche il co-
e adunque non essiste realmente nella mela-
ncia.

11. Il medesimo effetto è quanto all' odore ed
sapore. I sottilissimi effluvj emanati dalla
elarancia imprimendo un certo moto nei nervi
fattori, i sottilissimi sali contenuti nei sughi
lla melarancia imprimendo un certo moto nei
rvi della lingua, fanno che questi moti siano
ati al cervello, e che l' anima abbia poi la
nsazione dell' odore, e del sapore.

12. In-

12. Intorno ai ſuoni è lo ſteſſo eſa
te. Odo il canto d' un ruſignolo,
d' una campana. Ciò vuol dire, che
primo caſo concepiſce un certo mo
rio nella gola del ruſignuolo, che l'
ſima nel ſecondo caſo concepiſce u
moto vibratorio dal tremore velociſſim
ti minime della campana, che queſt
propagati per l'aria infino al mio or
quivi eccitano certi movimenti ſui n
ci o uditorj, che queſti movimenti
al cervello, ed all' anima comunicat
ultimo delle fibre del cervello anch
cagione, che l' anima abbia una deter
ſazione di ſuono.

13. Chi poteſſe pertanto oſſervar l
tamente in ſe ſteſſe, ei non vedrebbe
che una certa configurazione, diſpo
movimento di minutiſſime parti, vedr
parti eccitare o mediatamente, o imm
te un certo moto nei nervi, vedrebbe
to propagarſi al cervello; ma ciò che
miamo *caldo*, *freddo*, *colore*, *odore*,
ſuono, e che crediamo eſiſter nei cor
vedrebbe eſiſtere che nell' anima ſola,
queſte coſe nell' anima eſſer diverſe affa
che è nei corpi.

14. Due ſpecie di qualità ſi hanno
diſtinguere: le *qualità reali* che eſi
mente nei corpi, quali da noi ſi con
o almeno v' eſiſtono in una maniera ſi
me ſono l' *eſtenſione*, la *figura*, la *ſoli*

(*f*) *Ho detto ſimile, perchè la figura*
pio di un corpo veduto ad occhio nudo
ciſamente la ſteſſa, come oſſervandolo,

le *qualità apparenti*, che sebbene ci pajano esistere anch' esse nei corpi, qual si concepiscono *di* noi, non vi esistono però realmente; come sono il *caldo*,, il *freddo*, il *colore*, il *sapore*, ec.

15. Ma se non v' esistono, onde vien egli l'inganno di credere anch' esse realmente in loro esistenti? Ei nasce dall' abito contratto nell' infanzia di trasportare, dirò così, le nostre sensazioni fuori *di* noi medesimi, ed applicarle agli oggetti *da* cui ci sono destate. Come si faccia quest' atto, è quistione difficilissima, e che merita di esser trattata a parte. Per ora contentiamci del fatto, sul quale non può cader dubbio. Nell' Appendice al Cap. 9. di questo Libro ci sforzeremo di spiegarne anche il modo.

16. Ma intorno *al* fatto medesimo egli è mestieri *osservare, che* non tutte le sensazioni da noi *si trasportano* fuor di noi stessi egualmente; osservazione importantissima per ben determinare la natura e la varietà. Alcune rimangono costantemente in noi, come la sensazione del *dolore*; altre diventano, dirò così, comuni a noi e agli obbietti, come il *caldo*, il *freddo*, *gli odori*, i *sapori*, ed i *suoni*: altre si danno interamente agli obbietti, come i *colori*.

17. Circa ai dolori non procedenti da cause esteriori, ma da cause esistenti in noi medesimi,

---

copio; e un corpo il quale ad occhio nudo par tutto eguale e continuo, fatto al microscopio si trovò pieno di scabrezze e di pori; ciò però non toglie che se non quella tale figura, e quella tale unione precisa di parti, che noi crediamo, non esista realmente nei corpi una certa figura, e una certa unione di parti.

simi, come la fame, la sete, la gotta, duol di testa, di denti, di stomaco, la cosa naturalissima. Io non posso riferire la mia sazione ad un oggetto esterno, quando non cepisco niun oggetto esterno, da cui ella penda. L'unico trasporto ch'io posso fare questi casi, è quel di credere, che sia il de te medesimo, o il piede, o lo stomaco quel senta; quando l'unico principio senziente in è l'anima, e quando forse nel dente, nel de, e nello stomaco non v'ha nemmeno la c sa prossima e immediata della sensazione, ma tanto la mediata e rimota: essendo probabilissim come di sopra abbiamo accennato, che la sen zione non dipenda immediatamente dal moto citato nei fili nervei del dente, del piede, dello stomaco, ma dal moto per essi comunic alle fibre del cerebro.

18. Circa ai dolori procedenti da cause strinseche la cosa merita maggiore osservazion Accostando infino ad un certo grado la ma al fuoco, io sento un calore piacevole: ac standola più oltre, sento dolore. In amend i casi il fuoco non fa altro che eccitare un c to moto nelle fila nervee della mano, e la s sazione mia in amendue i casi dipende da que moto al cervello comunicato. Contuttociò n primo io trasporto la mia sensazione nel fuoc e supponendo il calore così esistente nel fuoc come esiste in me, dico, che il fuoco è *cald* non lo trasporto nel secondo; che difatti n no s'è mai avvisato che nel fuoco esista il c lore, nè ha mai pensato a chiamarlo *lente*.

19. Per spiegare questo fenomeno osserv mo in primo luogo, che lo stesso dolore n rimane totalmente in noi, se non quando tr tasi di sensazioni appartenenti al tatto. Un od

se-

non è attribuire che alle sole sensazio-
tenenti al tatto. Un odore, un sapore,
, si dicono *spiacevoli*, o *disgustosi*, non
osi. Egli è ben vero, che un odore pun-
sapor mordente, un suono acuto ci
anch' essi dolore, e che questo dolore
isce anch' egli da noi come tutto esisten-
oi soli. Ma la sensazione anchè all'
, o al palato o all' udito, appartiene al-
tatto universale diffuso su tutti i sensi.
non sentiamo allora nessuna modificazio-
icolare d'odore di sapore, o suono, al-
questo certo non attendiamo; sentiamo
ure la forza della puntura, e gli stessi
li *acuto*, *pungente*, *mordente*, *frizzan-*
he adoperiamo, abbastanza dimostrano,
ra riguardiamo queste sensazioni come
sensazioni di tatto.
iò posto la ragione, per cui supponiam
getti il caldo, il freddo, l'odore, il
ed il suono, non il dolore, si è, per-
l'infanzia non sapendo come si destino
le anzidette sensazioni, ci immaginia-
e dal fuoco e dal ghiaccio, da un fio-

Un Fanciullo che si punge, o si taglia, o urta in un sasso, o che è percosso da altri, vede troppo apertamente le cagioni, onde sgorga il dolor suo; vede l'azione, che sì fatti corpi hanno sopra di lui esercitata, nè vede in modo, nè ha cosa alcuna, la qual l'inviti a supporre, che il dolore, ch'ei sente, così bene formato già esistesse nell'ago, nel coltello, nel sasso, o nella persona che l'ha percosso, anzi egli ha legata sì strettamente la nozione del dolore con quella de' moti violenti, o delle grida, che gli parrebbe impossibile, ove il dolore in tali oggetti esistesse, che non ne desser qualche segno. Avvezzo in queste circostanze a distinguere le sue sensazioni dalle cagioni onde provengono, anche in tutte le altre i cui pruova sensazioni simili, sensazioni perciò ch'egli chiama ugualmente *dolorose* (siccome avviene per un fuoco soverchio, per un odore troppo acuto ec.), quantunque non vegga direttamente la maniera, con cui gli oggetti operan sopra di lui, intende però, che il dolore allo stesso modo deve essere tutto in lui medesimo, e che ne' corpi non deve esistere se non la cagione che lo produce: concepisce egli quindi come una specie di minutissime punte, che partan dal corpo, e vengano a ferirlo alla stessa guisa che fan le punte, ch'egli è accostumato a sentir col tatto, e alla ferita da lor prodotta il dolor suo attribuisce.

21. La facilità, che abbiam col tatto a distinguere la sensazione dalla cagione, onde viene, fa, che rispetto a questo senso non pur nelle sensazioni dolorose, ma anche nelle piacevoli o indifferenti (g), di rado ci inganniamo co-

(g) *Chiamo* indifferenti *le sensazioni che non so-*

come rispetto agli altri, supponendo esistere nei corpi quello che esiste in noi, o viceversa (*h*) Toccando un corpo duro o molle, ruvido o liscio, solido (*i*) o fluido, d'una o d'altra grandezza, d'una o d'altra figura, non v'ha niuno il qual non distingua, come due cose diverse, la sensazione ch'è in lui, e la proprietà che è nel corpo. Il freddo, il caldo son quasi le sole sensazioni al tatto appartenenti, che in questa parte ci ingannino, perchè appunto le sole, in cui l'azione de' corpi sopra di noi ci è troppo nascosta.

12. Il senso, dal quale abbiamo, o piuttosto intorno al quale ci formiamo il maggior inganno, è quel della vista. Quando trasportiamo fuori di noi il caldo, il freddo, gli odori, i sapori, i suoni, non facciam altro se non credere, che questi esistan ne' corpi in quella maniera che esistono

---

sono accompagnate da piacere o dolore da noi avvertito. Se v' abbiano sensazioni assolutamente per se medesime indifferenti, è quistione che troppo in lungo mi porterebbe, s' io qui volessi trattarla.

(*h*) *Gli odori, i sapori, ed i suoni finchè non giungono ad essere dolorosi, da noi si suppongono, come abbiam dimostrato, esister tutti ne' corpi precisamente quali esistono in noi. Il piacer che ne deriva, è il solo che in essi non supponghiamo, perchè veggiam troppo apertamente ch' egli risiede in un principio senziente. Rispetto a questi sensi pertanto non siamo esatti che nel dolore, perciocchè allora soltanto conosciamo, che nei corpi non esiste nè l' atto di sentire, nè la cosa sentita, ma unicamente la cagione, onde la sensazione deriva.*

(*i*) *Per* solido *s'intende quì* consistente.

ſtono in noi, tutto l'inganno conſiſte adunque nel far comune, dirò così, agli obbietti quello ch'è tutto noſtro. Ma quanto ai colori noi andiamo più oltre; noi li diamo interamente agli obbietti, e invece di conſiderarli come noſtre ſenſazioni, li conſideriamo unicamente come loro proprietà. Due ragioni a ciò concorrono principalmente. 1. Vedendo tutti i corpi tinti di un qualche colore, e vedendo ſempre gli ſteſſi corpi tinti dello ſteſſo colore, ov' egli non ſia ſtato da qualche cagione alterato, troppo facilmente cadiamo nella ſuppoſizione, che i colori ſiano coſe inerenti a' corpi medeſimi, e da loro inſeparabili. 2. Eſſendo l'impreſſione, che ci fanno i colori, tenuiſſima e delicatiſſima riſpetto a quella, che ci fanno il caldo, il freddo, gli odori, i ſapori, ed i ſuoni, difficilmente cader ci può in penſiero che anche quelli, allo ſteſſo modo che queſti, ſian noſtre ſenſazioni.

23. La diverſa maniera, con cui le diverſe qualità de' corpi da noi ſi riguardano, introduce una differenza nella noſtra foggia di concepire, che non è ſtata forſe ſinora avvertita abbaſtanza, e che è rilevantiſſima. *Senſazione*, *apprenſione*, e *percezione* preſſo alla più parte de' Metafiſici ſono vocaboli quaſi affatto ſinonimi; ſpeſſiſſimo almeno uſati ſi veggono indifferentemente l'uno per l'altro; almeno la loro differenza non è mai ſtata peranche con piena eſattezza determinata. Ma l'atto di ſentire non è certamente un ſolo; nè è lo ſteſſo affatto in tutti i caſi. V' han delle impreſſioni che ci producono un' interna modificazione di piacere o di dolore (k), ve ne' han dell' altre che ci fanno

(k) *Intendo in queſto luogo la voce* dolore *nel ſen*

un ſemplice rappreſentazione delle coſe eſter-
, ne n' han di quelle finalmente, in cui pro-
ne e l' uno e l' altro effetto. Queſte differen-
ſon troppo importanti; e in una ſcienza,
ui la preciſione non è mai ſoverchia, traſcu-
non ſi poſſono impunemente. Io dubito in-
, che molti errori, e molte oſcurità ſian na-
punto dalla mancanza di queſta diſtinzione;
ne pruove ne vedrem pure in progreſſo. In
adunque di uſare i tre vocaboli ſovraccenna-
n un ſignificato ſinonimo e indiſtinto, io
ererò, quello di *ſenſazione* unicamente in
caſi, in cui le impreſſioni ci deſtano una mo-
zazione interna di piacere o di dolore; uſerò
à di *percezione* allor ſoltanto che le impreſſio-
ci offrono una rappreſentazione delle coſe eſte-
rì: e riſerberò quello d' *apprenſione* a quei
in cui non importerà di diſtinguere un ef-
to dall' altro, e baſterà accennare indetermina-
ente l'atto di avere o una modificazione (*l*)
na rappreſentazione, o amendue. Ma quali
le impreſſioni, che in noi producono an-
n effetto che l' altro? Eſaminiamolo diligen-
ente.

4. L' impreſſione della *luce*, e de' *colori* co-
emente è sì tenue, e la modificazione di

pia-

---

o de' *Metafiſici*, *vale a dire per qualunque*
'eſſia in genere.

l) Modificazione *è termine univerſaliſſimo*, e
ifica *tutto ciò*, *per cui una coſa eſiſte in una*
rminata *maniera*. *Noi dovunque ci occorre-*
di opporlo a rappreſentazione, *l' intenderemo*
pre particolarmente per quello ſtato, *in cui*
anima, *quando un' eſterna impreſſione le ca-*
na alcun piacere e dolor fiſico.

piacere o di dolore, che ne riceviamo, è per lo più sì leggiera, che non ce ne avvediamo neppure. Dico *per lo più*, poichè un bel rosso, un bel verde, un bel giallo, ci producon anche essi certamente un piacer fisico e sensibile; al contrario una luce soverchia ci produce una fisica molestia, che talvolta arriva anche al dolore. Ma questi casi sono meno frequenti. Nella vista degli oggetti comuni quello, che più frequentemente accade, è di non sentir nulla. Un sasso, un legno, una strada, una piazza, una casa, una porta sono oggetti per noi comunemente indifferentissimi; alcun piacere, nè dolor fisico non sentiamo nel riguardarli, e della vista rispetto a loro ci serviamo piuttosto per vederne la situazione o la forma, che per ritrarne alcuna modificazione o piacevole o dolorosa. Di raro adunque la *luce* e i *colori* (e lo stesso dicasi di tutte le qualità, che per mezzo loro si scoprono, come l'*estensione*, la *figura*, il *moto* ec.) ci destano una modificazione. Al contrario una rappresentazione prontissima ci offron sempre. Poichè l'abito fatto di trasportare i colori interamente su i corpi, e di crederli qualità totalmente ad essi inerenti, insieme coll'esercizio acquistato (*m*) di conoscere prontamente per mezzo loro la posizione e la distanza de' corpi, su cui ci appajono, fa, che appena ricevuta la loro impressione, corriamo subito colla mente agli oggetti ond'essa deriva; che quanti punti d'impressione si fanno in noi, altrettanti punti colorati riportiam sugli oggetti; che ce ne formiamo insomma un'immagine all'impres-

(*m*) *Come acquistisi quest'esercizio, s'accennerà nella summentovata Append. al Cap.* 9.

anch' essi lontan da noi, e di misurare
per mezzo loro la distanza, e la posizio-
orpi, fa, che appena gli udiamo, cor-
nilmente subito col pensiero all' oggetto,
ci vengono. La differenza, che passa
e i colori, si è, che questi si riferiscon
interamente agli oggetti, senza punto ri-
li come nostre sensazioni; laddove i suo-
considerano e come nostre sensazioni, e
qualità *degli oggetti*. Li stacchiamo pe-
h' *essi*, *come i* colori, interamente da noi,
rdiamo, come due cose totalmente divi-
che è in noi, e ciò ch' è sull' oggetto.
resentazione tuttavolta è assai men chia-
stinta ne' suoni che ne' colori (o). La

ra-

[illegible] rispetto a noi intendo rispetto a
[illegible] che han l' uso libero della vista;
[illegible] un cieco nato, che incominci a veder
[illegible] volta, e ne' Bambini nati di fre-
[illegible] non sono certamente che semplici
[illegible]

ragione si è, che non v'ha quasi niuna superficie. Benchè di un colore uniforme, la quale ci offra in tutti i suoi punti esattamente lo stesso colore; una piccola scabrezza che vi si truovi, una piccola diversità di luce ne porge tosto un color diverso. Per la qual cosa negli oggetti visibili abbiamo quasi sempre altrettante rappresentazioni, quanti sono i loro punti. Nei suoni all'incontro la rappresentazione di ciascun alla più parte degli Uomini è una sola, la quale essi applicano per così dire *in solido* su tutto il corpo sonoro. Se ogn'Uomo avesse l'orecchio di *Rameau*, di *Tartini*, e degli altri Musici avvezzi a distinguere nelle vibrazioni di una sola corda più suoni al medesimo tempo, cioè oltre al suono fondamentale anche le sue consonanze, la distinzione nelle rappresentazioni de' suoi s'accosterebbe certo assai meglio a quella de' colori. Una prova manifesta ne abbiamo nelle parole. La voce *immaginazione* per esempio ad un orecchio Italiano offre una rappresentazione distintissima, perciocchè egli vi distingue tante rappresentazioni parziali, quante sono le lettere: ad un Chinese per lo contrario ella non sarebbe, che una rappresentazione confusa, poichè e' non vi saprebbe distinguer quasi che un suono solo: lo stesso a noi avverrebbe, se parlare udissimo un Chinese. Contuttociò anche ne' suoni la rappresentazione non è quasi mai assolutamente una sola. In tutte le sinfonie, in tutte le melodie, in tutte le voci articolate ci si offrono sempre più rappresentazioni o successive o contemporanee, le quali servono tutte insieme a rendere la rappresentazione totale e più chiara, e più distinta.

26. Le qualità che si scopron col tatto, son da dividere in due classi. Altre son quelle che riguardano il tatto universale, cioè che si sen-

ton

n da noi in qualunque parte del corpo, e an-
he senza il contatto immediato di altro corpo
p), come il *caldo*, e il *freddo*, e generalmen-
il piacere, e il *dolore*; altre quelle che ri-
ardano il tatto particolare, cioè che si sco-
no solamente con un contatto immediato,
ne la *figura*, l' *estensione*, la *solidità*, la *fluì-*
à, la *durezza*, la *mollezza* ec. Le prime non
offrono comunemente niuna rappresentazione,
che fra poco vedremo pur il motivo. Le se-
de offerir ci dovrebbero una rappresentazione
ariſſima, perciocchè da una parte l' estensio-
, la figura ec. essendo qualità reali de' corpi
o le sole, che abbiam ragione di considera-
veramente come ad essi inerenti; dall' altra
gni punto dell' estensione che tocchiamo, ci fa
sua impressione, e queste impressioni dovreb-
r esser *altrettante* rappresentazioni, essendo tut-
altrettanti avvisi dell' esistenza di una cosa este-

ore. Contuttociò toccando un corpo noi attendia-
o ordinariamente più alla modificazione che ci
la sua durezza o morbidezza, la scabrezza o il
cio ec. che alla rappresentazione che n' offre la
estensione o la sua figura. Del che io trovo
e ragioni; l' una che l' impressioni dell' estensio-
al tatto sono troppo uniformi, quindi la rap-
sentazione non è molto distinta; l' altra che
rappresentazioni dell' estensione si han per noi
lla vista assai più prontamente, quindi poco in-
teresse aver possiamo di formarcene l' immagine
er via del tatto; laddove molto interesse ab-
bia-

(p) *Intendo di altro corpo* palpabile, *poichè io
so fuori elementare per esempio indubitatamente
un corpo.*

biamo sempre di saper la modificazione, ch
durezza o la morbidezza, lo scabro o il li
ec. può cagionarci. Questa ragione ultima,
e forse la principale, non è comune a' Cie
i quali anzi sono costretti a supplire col t
al difetto della vista. Esercitandosi perciò eg
molto più in questo senso, e non solamente
sentire le impressioni o piacevoli o dolorose
fan gli oggetti, ma per conoscerne eziar
l'estensione, la figura, la impressione, la prop
tà, la natura, arrivano a scoprire nelle impre
ni quelle differenze, che noi non conosciar
ed a formarsene in conseguenza rappresentazi
chiarissime e distintissime (q).

27. Gli *odori*, e i *sapori*, comunemente p
lando, non ci fanno niuna rappresentazione
motivo si è, perchè non gli stacchiamo mai
teramente da noi medesimi, non consideria
mai, come due cose divise, ciò che è in n
e ciò che è nell' oggetto, non ci formiamo
per conseguenza niuna immagine separata da
stessi da poter riportare ed applicar sull' og
to. Fintando la melarancia io ho ben fa
l'abito di credere, che l'odore ch' io sento,
anche in lei, ma lo considero, dirò così, co
una cosa continua, che da lei stendesi insino
mie nari; non concepisco nessuna separazio
che divida l'odore che è in me dall' odore
suppongo nella melarancia. Una ragione di
può essere la poca o niuna distanza, che è

l' or-

(q) *Quali rappresentazioni chiarissime non s
vea aver* Dounderson, *il quale così cieco, co
era, ha saputo innalzarsi alla classe de' Metaf
tici non ordinarj, e ha meritato di succedere al
Cattedra di* Nevuton?

o e l' oggetto, quando si fiuta, o si as-
Un' altra l'uniformità dell'impressioni sa-
:, e odorose, la quale a noi sembra mag-
ncora che non è in se stessa, pel poco
o che abbiamo ne' questi organi. Infatti
ne' suoni, benchè ciascuno preso a par-
ormi per così dire un punto solo d'im-
e, distinguiamo però chiaramente la suc-
di diversi punti, e la moltiplicità dei
contemporanei, quanto più suoni ascol-
al tempo stesso; negli odori, e nei sapo-
ontrario la successione è da noi riguarda-
tosto come una linea continua, che co-
a serie di più punti separati, l'uno dall'
, e gli odori e sapori contemporanei ci si
olan per lo più, e ci si confondono in un
e o sapor solo. La ragione però principale,
ui non stucchiamo mai gli odori e i sa-
da noi medesimi, e non ce ne formiamo
iun'immagine, io credo che sia il poco
le, che abbiamo di servirci dell'odorato,
gusto per tirarne la rappresentazione de-
ietti, che già abbiamo sì abbondevolmen-
sì prontamente pel tatto, per l'udito, e
vista, il giun uso per conseguenza, che
intendimento facciamo di questi sensi, e
:a applicazione, che prestiamo alle loro im-
ni. Diffatti chi sa che i Cani, i Lupi,
lche altro animale, in cui l'odorato sem-
ssere il senso principale, e di maggior uso,
mpressioni odorose attendendo più diligente-
:, e più minutamente distinguendo le loro
à, non arrivin anche a staccarle affatto da
edesimi, a trasportarle su i corpi, a consi-
le direttamente come proprietà ad essi ine-
, e ad averne per tal modo rappresentazio-
sì distinte, come abbiam noi dai colori,
i suoni? L'indifferenza, con cui fiutano

checchesia, fa certo vedere, che il piacere, e il dolore in lor prodotto da queste impressioni esser non deve molto sensibile; o che almeno non si attendon gran fatto. Le ragioni per cui anche il *caldo* e il *freddo*, e molto più il *piacere* e il *dolore*, non ci fanno comunemente (r) niuna rappresentazione, son pres'a poco le stesse, che circa gli odori ed a' sapori abbiamo accennato.

28. Le *qualità rappresentative*, e le *qualità sensibili*, son quasi dunque in ordine inverso, e reciproco. Quelle, che ci offrono maggiori rappresentazioni, minori modificazioni ci destano, quelle che ci destano maggiori modificazioni, minori rappresentazioni ci fanno. Siccome pertanto queste cose son troppo diverse fra loro, e troppo diverso effetto in noi producono; così diligentemente converrà sempre distinguere rispetto alle qualità la *modificazione* o *rappresentazione*, che ci cagionano, rispetto a noi la *sensazione*, o *percezione*, che ne abbiamo. Che se vorrà accennarsi indeterminatamente l'effetto in noi prodotto da una qualità senza specificare, se egli sia una modificazione, o una rappresentazione, ciò si chiamerà *impressione* rispetto a lei, e *apprensione* rispetto a noi.

29. Determinate queste prime operazioni dell' Intelletto, sarà più facile il determinare le altre. Torniamo al giardino, cui la natura e l'importanza delle cose ci ha obbligato per qualche poco a lasciare in disparte. Abbiam detto che

(r) *Aggiungo sempre* comunemente, *perchè ove trattasi di sensazioni, conviene andare con molta cautela a supporre che a tutti avvenga quello che avviene a noi.*

che al primo entrarvi non ſi ha per noi che una percezione oſcura e confuſa di un compleſſo di coſe, che queſta poi a poco a poco ci ſi riſchiari, finchè arriviamo ad avere una percezione chiariſſima di tutto quanto. Or d'onde vien la queſta oſcura e confuſa percezione a princi-o, e come s' acquiſta la percezione chiara e linta in appreſſo?

30. La forza della noſtra mente è limitata, può ella abbracciar molte coſe con un ſol to. Quindi ſul principio la ſoverchia molti-cità dell' impreſſioni l'imbarazza, e confon-. Come però non tutte le impreſſioni han ſen-lei la medeſima forza; così paſſato il primo lpo ella comincia a ſentire la forza ſuperiore ll' une, e laſciate l'altre in abbandono, ſu eſte ſi ferma *particolarmente*. Or è la bel-za d'un *fiore* che la colpiſce, or la rarità un *frutto*, quando la forma d' un pergolato, ando l'artifizio d'una fontana ec. A miſura *ella ſi va fermando* or ſu queſto, or ſu quell' getto, e che in un oggetto medeſimo ora oſ-va una qualità, ora l'altra, le rappreſentazio-degli oggetti ſi fanno a lei più diſtinte, e chiare le ſue percezioni. La chiarezza pe-delle percezioni particolari di ciaſcun ogget-nulla varrebbe a riſchiarare la percezione ale del lor compleſſo, ſe dall' uno all' altro ſtando perdeſſe di mano la rimembranza di che aveſſe ne' precedenti oſſervato. Ma la coltà ch' ella ha di conſervare per qualche mpo l'*immagine* dell' oggetto precedente, an-e dopo ch'è già paſſata ad un altro la facol-ch' ella ha pure di ſovvenirſi di queſt' im-agine nuovamente, anche dopo ch'è già eva-ita del tutto, fan sì, che dopo aver eſaminati uti gli oggetti a parte a parte, ſcorrendo ra-pidamente ſopra di tutti coll' occhio, e delle

co-

cose offervate in ciascuno rapidamente risq
pendosi, di tutti quanti o del lor complesso
rale si forma alla fine una percezione chiar
ma. Or l'atto, con cui la mente si fissa so
di una particolare impressione, si chiama *at*
zione; l'atto con cui tiene a sè presente
qualche tempo questa impressione anche dopo
lontanato l'oggetto, si nomina *contemplazio*
l'atto, con cui risovviensi delle impressioni
fate anche dopo che son cessate del tutto, s'
pella *reminiscenza*.

31. Ma qui molte cose ci si offrono a esa
nare. In primo luogo l'attenzione *segue*
sempre l'impressioni più forti? Ella passa sp
fissimo da una più forte a una più debole. N
è però a caso, nè senza qualche ragione,
l'anima lascia quelle per trattenersi su que
La stanchezza o la noja d'una troppo lunga
pressione uniforme fa alcuna volta, ch'ella
il cambiamento, e che volentieri si fissi so
una nuova, quantunque fisicamente men fo
la relazione che questa ha colla sua situazi
attuale, o colle sue percezioni o sensazioni
cedenti, talvolta è quella che a ciò la de
mina. Spesso la sola vicinanza fa ch'ella si
mi su d'un oggetto a preferenza d'un altro
più grande, o più bello, o più vivo, ma
lontano; spesso ancora la somiglianza sola
egli abbia con oggetti, da cui sia stata
altri tempi vivamente colpita, e così dis
rendo.

32. In secondo luogo può l'anima abbracc
più d'una impressione ad un tempo solo, o
abbraccia una sola per volta? Convien di
guere *apprensione* da *attenzione*. Alcuni ha
preteso, che l'anima non possa nemmeno
prendere più d'una sola impressione per vo
alcuna, che possa anche attendere con un sol

a p

d' una per volta la sua attenzione.
parola CUORE; ho in essa la rap-
one di cinque lettere; io le apprendo
e tutte e cinque; ma osservo in primo
e s' io mi fisso attentamente su d' una,
pio sull' O, la percezione di questa mi
rissima, la percezione dell' altre è più
osservo in secondo luogo, che s' io vo-
rmi con eguale attenzione su due lettere
o stesso, per esempio sull' U e sull' O,
percezione viva dell' estremità in erro-
endue, ma l' ho men viva dell' esterio-
tica dall' altra parte mi fa sapere, che
superficie un punto v' ha sempre, cui
più vivamente degli altri, quello cioè
uniscono i due assi ottici (f), perchè
l' impressione, che da questo viene, è
più viva. Io credo adunque, che nel-
la

---

ssi ottici si chiamano i due raggi che

la attenzione in generale ſucceda quello ſi
che accade particolarmente nella viſione. In
circolo, dirò così, d' impreſſioni, che abbia
preſenti al tempo ſteſſo, v'ha ſempre un p
to di mezzo, ſu cui ci fiſſiamo principalm
te. Siccome però queſto punto ſi cambia q
ad ogni iſtante, in quella maniera, che ſi c
bia nella viſione, perchè la mente così c
l'occhio corre velociſſimamente da una impre
ne all' altra, e rado avviene, che per molto t
po s'arreſti ſulla medeſima impreſſione ind
dua: così dalla rapidità, con cui l'anima
re dall'uno all'altro oggetto, e dall'una all'a
parte dell' oggetto medeſimo, io penſo nato l'
ganno di chi ha creduto, che nel medeſimo iſta
individuo ella poſſa a più impreſſioni appli
congiuntamente ed egualmente la ſua attenzio
Un eſempio tratto dalla viſione ſervirà an
in queſto a vie meglio dichiarare il mio pen
ro. Aggirando un tizzone acceſo velocemen
io veggo un cerchio lucido e continuo, co
ſe l'eſtremità del tizzone eſiſteſſe in tutti i p
ti del cerchio allo ſteſſo tempo: aggirand
lentamente io non veggo la luce del tizzo
ſe non in quel luogo ſolo ov' egli trovaſi actu
mente. Il motivo ſi è, che nel primo caſo
celerità, con cui le impreſſioni ſi ſuccedono l'u
all' altra, fa, che s' attacchino, per così
re, ſenza ch'io vi poſſa diſcernere ſeparazion
la qual ſeparazione al contrario diſcerno ch
riſſimamente nel ſecondo. Allo ſteſſo modo s'
traſporto lentamente l'attenzione dall'una a
altra impreſſione, la ſucceſſione degli atti è e
dente. Se la traſporto con rapidità, que
atti mi formano in certa guiſa il cerchio luci
del tizzone, vale a dire mi ſi uniſcono in u
do, che parmi di fiſſare con un atto ſolo; e
diviſo quelle moltiplici impreſſioni, che re
mon

in un'occhiata rapidiſſima legge tutta
di note, cioè porta coleramente l'a-
ſi d'una lunga ſerie di note, per rile-
uli un principiante è coſtretto a pro-
a un'attenzione lenciſſima.

Idute le proprietà dell' Attenzione, ve-
ora già eſpoſti. Tre ſono principalmen-
, di rendere le ſenſazioni e le percezioni
, il 2. d'agevolarne la conſervazione,
facilitarne il rinovamento. Che quan-
intenſamente ad un'impreſſione l'at-
ſi applica, tanto più viva ne diventi
ne o la percezione, è verità di fat-
i uſano può dubitare. La cagione è
orno a cui ſi può muovere qualche
opinione comune ſi è, che l'effetto
tanente dall'attenzione medeſima; an-
o per iſpiegare come l'attenzione li
Bonnet ſuppone, che la ſteſſa atten-
ſia in una certa relazione dell'anima
fibra commoſſa dall' eſterna impreſſio-
i il moto di queſta ſi aumenta, e
per conſeguenza nell' anima la ſenſazio-

porsi. Una lunga e sottilissima confutazione gia ne ha fatta l' Ab. *Draghetti* (*Psyl. Specim.* Parte II.). Dirò solo, ch' io dubito esser falso il principio medesimo, a cui s' appoggiano, il motivo, per cui sono state inventate, vale a dire, ch' io piego a credere, che dell' accrescimento delle sensazioni, e percezioni l' attenzione sia semplice occasione non causa. Torno all' esperimento della parola CUORE. Fissando l' attenzione sopra la lettera O, è verissimo, che questa mi si rischiara più di tutte le altre. Ma qual' è il motivo? Il motivo apertamente si è, perch' io fisso sopra di lei il concorso degli assi ottici, vale a dire presento a lei gli occhj in maniera, che da lei mi viene necessariamente l' impressione più viva. Trasporto rapidamente avanti, e indietro l' attenzione su tutta la parola; essa mi par più chiara e più illuminata dell' altre; la cosa è certissima; ma la ragione è manifestamente la stessa. Non è adunque l' attenzione quella, che in questi casi m' accresce la forza dell' impressione; ella è semplice occasione, ch' io presenti l' organo all' oggetto, in cui da esso venir mi debba l' impressione più viva. Circa agli altri sensi io non oso dir certamente, che la cosa sia al pari evidente. Osservo però, che quando vogliamo fissarci attentamente ad un suono specialmente ove sia poco sensibile, procuriamo di presentare l' orecchio perpendicolarmente alla sua direzione; lo stesso facciamo rispetto agli odori, al calore ec. dall' altra parte, che l' azione perpendicolare sia maggior dell' obbliqua, non v' ha chi non sappia, e pare adunque, che anche rispetto a questi sensi l' accrescimento della sensazione non nasca punto dalla forza diretta dall' attenzione, ma dal presentare, che facciamo l' organo sensorio all' ogget-

to nella maniera più propria ad averne la maggiore impressione. Un'obbiezione può farsi. Odo, dice taluno, il suono d'una campana. Se non v'attendo, lo sento appena; se v'attendo, lo sento vivissimamente, ancorchè l'orecchio si resti tuttavia nella medesima posizione. Di più, un'idea passata, che mi si rinnovi, diventa chiara, se mi vi applico; rimane fosca, se la trascuro. L'accrescimento dell'impressione in questi due casi a cagione esterna non si può certamente attribuire. Dovrà dunque attribuirsi all'attenzione direttamente. Io nol credo; io dubito anzi, se v'abbia in questi casi alcun reale accrescimento d'impressione; io sono d'opinione, che questa rimanga esattamente la stessa o io vi badi, o non vi badi: La differenza è soltanto, ch'io sento tutta *la sua* forza nel primo caso, e non *la sento nel secondo*; dimodochè la cosa si *riduce tutta a* questo solo, che la nostra mente è *limitata*, e che non può molte cose abbracciare *ad* un sol tempo. Quand'ella è occupata intensamente d'altri pensieri, appena s'accorge del suono della campana o dell'idea, che fuggitivamente le passa dinanzi: quando espressamente su lor si ferma, ella sente tutta la lor vivacità, e appena s'accorge invece dell'altre impressioni che le si fanno contemporaneamente, o dell'altre idee che le si destano.

34. Il 2. effetto dell'attenzione è quello d'agevolare la conservazione delle impressioni ricevute. Che in fatti quanto più attentamente si è l'*anima* ad una impressione applicata, tanto più lungamente ella dura anche dopo allontanato l'oggetto, l'esperienza troppo apertamente lo manifesta. La ragione si scorge pur chiaramente da ciò che nel prec. num. abbiamo detto. Quanto su d'una impressione l'attenzione è mag-

è maggiore, tanto l'impressione medesima vien più viva, tanto per conseguenza ella de più lungamente continuare anche dopo rimo l'oggetto, in quella guisa che in una corda vibrazione si conserva per tanto maggior temp quanto più forte, o più replicato è stato lo sentimento. V'ha però in questa parte, fra le re presentazioni, e le modificazioni, grandissim differenza. Considero nella melarancia il colore e la figura; allontanata la melarancia, la s immagine mi resta impressa per lunghissimo spa zio. Ne sento l'odore; allontanata la melaran cia, l'odore prestissimo mi svanisce, o non m resta che un vestigio debolissimo. Onde quest diversità? Ella dipende dalla stessa diversità, ch passa fra la natura della rappresentazione, e del la modificazione. Considerando la figura e i colore della melarancia, io trasporto l'attenzio ne da un punto all'altro, e tante vive rappre sentazioni mi formo, quanti sono i punti ch in lei considero. Rimossa la melarancia, conti nuando a pensare alla sua immagine, non è m una sola rappresentazione ch'io penso; io scor ro rapidamente coll'attenzione su tutti i punt distinti in cui mi rimane l'impressione; e quest moltiplicità di rappresentazioni che seguo ad ave re, è quella che chiara mi conserva la rap presentazione totale. All'incontro nell'odore i non distinguo estensione, io non distinguo im pressioni contemporaneamente moltiplici; l'im pressione mi si riduce, per così dire, ad un pun to solo. Egli è perciò troppo chiaro, che que sta impressione mi si dee dileguare assai più pre sto; e quand'anche durasse egualmente, con mi nore forza io debbo certo sentire la durata d questo sol punto, che quella di tutti i punti d una rappresentazione insieme uniti. Al presto di

le-

...presentazione, assai minore sforzo richie-
...perciocchè ella trasporta successivamente,
...rativamente l'attenzione a varj punti, il
... conseguentemente assai volentieri, e con
...e fatica.

L'impressione conservataci dalla *contem-*
...*ne* non è propriamente diversa dalle im-
...oni attuali se non per la minor vivacità,
...e appunto la vibrazione, che continua in
...corda, *e il suono*, che ne risulta, non son
...*si dalla vibrazione*, e dal suono primo, che
...*a forza minore*. Contuttociò siccome trop-
...*vente* accade spezialmente in un discorso
...*sico*, di dover distinguere l'impressione
...ervata, o rinnovata (t) di un oggetto non
...esente, dalla impressione attuale dello stes-
...getto presente; così è troppo importante
...trasegnarle eziandio con qualche nome di-
...Alle impressioni attuali degli oggetti pre-
...bbiamo già fissato, secondo la loro di-
...natura, e i loro effetti diversi, i nomi di

d'*idea*, nome che appunto nella Greca origine corrisponde esattamente ad *iminagine*. Ma senso troppo largo questo nome è stato usato Metafisici. *Locke* per esso intende, come uomo, indistintamente tutto ciò, cui la mente si occupa, mentre ella pensa, dimodochè secondo il significato da lui applicatovi abbraccia tutte insieme e le modificazioni, e le rappresentazioni così presenti, come passate. I Metafisici che sono venuti dopo di lui, l'hanno tutti anche essi adoperato nella medesima significazione. Ma quanto sia necessaria massimamente nelle Scienze astratte la precisione, e distinzione de' termini, parmi, che troppo bene lo abbia dimostrato il Sig. *Sulzer* nelle sue Osservazioni intorno all'influenza reciproca della Ragione sul linguaggio, e del linguaggio sulla Ragione (V. *Scelta d'Opusc. Interes.* V. 4.), e credo, che dalle inesattezze, e delle confusioni, che altrimenti ne vengono, un esempio sensibilissimo avrebbe potuto cavare dall'abuso medesimo di questo termine: noi certamente più d'una pruova avremo occasione di accennarne. Per ridurlo adunque ad una significazione determinata, e precisa, noi per *idea* intenderemo particolarmente l'immagine di una cosa non più presente. Non lascieremo tuttavia il significato universale, di cui è già in possesso da lungo tempo presso de' Metafisici, ma l'useremo in maniera, che facilmente distinguasi, quando s'avrà a prendere nel senso universale, e quando nel senso proprio ora accennato.

36. Alle modificazioni, che non presentano immagine, il nome d'*idea* non può certo esattamente applicarsi. Noi per tanto v'adatteremo in vece quello di *nozione*, il quale sebbene da' Metafisici sia già adoperato in altro senso, vedremo tuttavia fra poco, che anche alle modificazioni

o conſervate, o rinnovate ſi può eſten-
enevolmente. Ciò adunque, che co-
e confondeſi ſotto il ſol nome inde-
d' *idea*, da noi ſarà diſtinto con quattro
rappreſentazione, *modificazione*, *idea*, e
l vantaggio di queſta diſtinzione ſi ve-
ogreſſo.

biamo detto, che è aſſai più facile do-
ſo l'oggetto il continuar a penſare alle
azioni da lui offerteci, che alle mo-
i da lui deſtate. Anche a queſte con-
noi poſſiamo penſar lungamente; ma
di quelle. Mi ſpiego. Allontanata la
ia, io voglio, a cagion di eſempio,
attavia al ſuo odore. S'io voleſſi tener
la ſola e iſolata nozione di queſto odo-
fficilmente potrei riuſcirvi. Che ſo io
? *Tengo preſente* l'immagine dell'atto
a, preſenti i nomi di *melarancia* e di
quali nomi per ſè ſoli m'offron due rap-
ioni, l'una de' caratteri con cui ſi ſcri-
ltra de' ſuoni con cui ſi pronunciano.
reſenti tutte queſte coſe, ſcorro alterna-
coll' attenzione ora ſulle rappreſentazio-
tte, ora ſulla nozione medeſima di odo-
queſto modo io giungo ſovra di lui pari-
trattenere il penſiero quanto m'aggrada.

3. effetto dell' attenzione è quello di
i il rinnovamento delle impreſſioni paſſa-
è diffatti eſperienza coſtantiſſima, che
ſſioni ricevute da un' oggetto tanto più
e ci ſi rinnovano, quanto più intenſa-
abbiamo atteſo. La ragione n'è pur
. l'attenzione, come abbiam dimoſtra-
33. ci fa avere dal medeſimo oggetto
ni e maggiori e più vive: è neceſſario
che più profondamente in noi ſi ſtam-
più agevolmente riſveglinſi. Apro a ca-
gion

gion d'esempio un libro senza leggerlo, o leggo di fretta e distrattamente: poche impressioni, e debolissime io ne ricevo: qual maraviglia dunque, se tosto mi si dileguano, e se più seguito non so richiamarle? Al contrario ove legga con seria meditazione, ricevendo da una moltiplicità assai maggiore d'impressioni, impressioni tutte più vive, è ben naturale, e che mi rimangano eziandio più fisse, e più facilmente mi si risveglino. Ma come si fa egli quel risvegliamento? La quistione è difficile, e ci serbiamo a trattarla separatamente nell' Appendice al Cap. 10.

39. Presentemente intorno alla *memoria*, ci alla facoltà, per cui ci risovveniamo delle impressioni passate, non faremo, che alcune osservazioni generali. I. Che l' idee, e le nozioni non si risvegliano se non per via d' associazione o di somiglianza. Un' idea non desta mai un' altra idea, con cui non abbia rassomiglianza nessuna, e con cui nella mente mai non sia trovata unita; di che qualche cosa pur toccheremo nell' accennata Appendice. II. Che alcune volte ci si risvegliano le stesse idee, nozioni, altre volte soltanto i loro segni. Quella a mente mi tornano i nomi di melarancio di pera, o di rosa, o di viola, non sempre mi si presenta con questi eziandio la loro immagine. Anzi osserva acconciatamente il Sig. *Sulzer* nella Dissertazione citata poc' anzi, che noi ragioniamo più sovente sui segni, che sulle idee, alla maniera appunto, che gli Algebristi operano più sulle lettere, che sulle quantità per esser rappresentate. Di questo noi pure alcuna cosa accenneremo nel Lib. 3. E' da notare frattanto, che ci assai più spesso interviene circa alle nozioni che circa alle idee. Perciocchè queste assai più facilmente da se medesime si presentano; ed as

che

che senza dei segni, (i quali finalmente non sono essi pure che tante idee) più facilmente si possono richiamare. Le nozioni al contrario senza de' segni o naturali, o artificiali, che le accompagnano (*w*), siccome difficilmente conservare si possono alla contemplazione, così difficilmente si possono richiamare alla memoria (*x*). L'Ab. di Condillac alla memoria delle idee dà il titolo di

---

(*w*) Segni naturali *io chiamo quelli, che all' idea o alla nozione vanno annessi naturalmente. Tale è il pianto rispetto al dolore, tali rispetto ad un odore sarebber pur l'immagine dell' oggetto, l' immagine dell' atto di fiutarlo ec.* Segni Artificiali *quelli che avvertitamente da noi si legano alla nozione, e all' idea, come i gesti, i nomi, e tutti gli indizj, di cui ci serviamo per richiamarle più facilmente.*

(*x*) *Nelle* Ricerche intorno all' istituzione di una Società e d' una Lingua *ec. io ho avanzato che senza i segni le nozioni sole e isolate di odore, di sapore ec. non si potrebbero assolutamente richiamare; e che quando richiamansi, non sono le modificazioni medesime di sapore o di odore che ci si rinnovino, ma sono unicamente i loro segni unitamente alla memoria astratta di avervi annessa una certa modificazione. Io credo d' essermi ingannato e nell' una, e nell' altra cosa. Pensando ora attentamente all' odore di melarancia, e all' odor di rosa, oltre ai segni parmi di sentir pure qualche principio della modificazione medesima che mi fa distinguere l' un odore dall' altro, e non dubito, che la Statua di* Condillac *e* Bonnet, *anche limitata al solo senso dell' odorato non possa ricordarsi degli odori passati, quantunque non abbia alcun segno, a cui legarli.*

lo d'*immaginazione*, a quella dei segni conserva il titolo generico di *memoria*. Ma in primo luogo il vocabolo *immaginazione* può convenire soltanto alle idee propriamente dette, non alle nozioni. In secondo luogo questo termine, come accenna egli pure, nell'uso comune significa non solamente la facoltà di richiamare le idee, ma quella eziandio di formare varj composti a nostro grado. Sarà adunque più chiaro di chiamar la prima direttamente *memoria dell' idee* o *delle nozioni*, e la seconda *memoria dei segni*. In terzo luogo che la parola *memoria* significa solamente la facoltà, o la potenza di sovvenirci delle passate impressioni. L'atto con cui ce ne ricordiamo, si chiama *reminiscenza*, come al num. 30. abbiamo già accennato. In quest' atto medesimo però due cose v' hanno a distinguersi; l'una è il rinnovamento delle impressioni già avute; l'altra è il riconoscere, che fa l'anima d' averle avute diffatti già altre volte. Amendue le cose per lo più si confondono sotto allo stesso nome di *reminiscenza*. Noi per la maggior distinzione lasciato questo nome alla prima parte, daremo alla seconda quello di *riconoscimento*, Ma come fa l' anima a riconoscere d' aver avuto un' impressione già altre volte? La difficoltà è grande: e alla stessa or or citata Appendice la riserbiamo.

40. Intorno alle prime quattro operazioni dell' Intelletto, *apprensione*, *attenzione*, *contemplazione*, e *reminiscenza*, basti per ora il fin qui detto. Un' altra, che è la più importante, ancor ci rimane a considerare, io voglio dir la *riflessione*. Varie definizioni intorno a questa operazione si sono date da varj. *Locke* per essa intende soltanto quell' atto, con cui l' anima volge l' attenzione sopra se stessa, e sulle proprie operazioni. *Condillac* nel *Saggio sull' Origine delle*

le *Umane Cognizioni* la fa consistere nell' atto di applicare a vicenda l' attenzione ora alle cose esterne, ora alle idee interiori richiamate per via dei segni, pretendendo pure, che senza l' uso di questi aver non si possa riflessione; all' opposto nel *Trattato delle sensazioni*, e più specificamente nel *Transunto ragionato* che ne ha aggiunto al *Trattato degli Animali*, la ripone nel semplice passaggio dell' attenzione da una impressione ad un' altra, recando la similitudine di un raggio, che dall' uno all' altro corpo sia riflettuto. *Bonnet* nel *Saggio Analitico sulle facoltà dell' Anima* la definisce „ il risultato dell' attenzione, che l' animo presta alle idee sensibili „ comparandole, e vestendole di segni o di termini che le rappresentino “, e pretende egli pure, come già *Condillac*, che alla riflessione i segni richieggonsi necessariamente. Io intendo generalmente per *riflessione* l' applicazione avvertita, e deliberata dell' attenzione ad una cosa qualunque siasi. Secondo questa definizione, il semplice passaggio dell' attenzione da una impressione ad un' altra quando non sia avvertito e deliberato, ma nasce meccanicamente dalla forza successiva delle impressioni, che l' attenzione rapiscano, non potrà chiamarsi *riflessione*, o non potrà chiamarsi al più, che una *riflessione passiva*. Quella di *Locke*, secondo questa medesima definizione, non sarà, che una specie particolare di riflessione; come pure una specie particolare ne sarà soltanto quella di *Bonnet*, e la prima di *Condillac*.

41. Io non veggo difatti, perchè la riflessione debba limitarsi unicamente a quell' atto, per cui l' anima ripiega l' attenzione sopra se stessa, atto che corrispende soltanto a ciò, che i Francesi chiamano *ritorno dell' anima sopra di se medesima*: e ch' io chiamerò direttamente *rifles-*

ſione dell' Anima ſopra di ſe. Non veggo pure, perchè abbia a reſtringerſi unicamente a quell' atto, per cui vogliamo alternativamente l'attenzione ora alle impreſſioni, che fatte ci vengono dagli obbietti, ora all'idee interiori ed ai ſegni che abbiamo loro fiſſati, o che vogliam fiſſar loro; nè perchè l'uſo dei ſegni ſia alla rifleſſione aſſolutamente eſſenziale.

42. L'eſperienza mi dichiara, che l'attenzion mia è qualche volta rapita ſucceſſivamente dalla forza delle impreſſioni, ſenza pur quaſi ch'io me n'avvegga; che le altre volte la fiſſo io medeſimo deliberatamente ſu d'una impreſſione piuttoſto che ſovra un'altra. Queſta attenzione *deliberata*, qualunque ſia il motivo, per cui la fiſſo, è certamente diſtinta dall'altra attenzione, che può chiamarſi *fortuita*, e con un nome diſtinto vuol eſſere contraſſegnata, a tal fine appunto il nome di *rifleſſione* è ſtato iſtituito; e nell'uſo comune per rifleſſione non altro appunto s'intende, che queſta medeſima applicazione deliberata dall'attenzione. Perchè abbiamo noi a cambiarne ſenza biſogno, od a reſtringerne il ſignificato? Confeſſo, l'uſo dei ſegni è di un grandiſſimo ajuto, che egli facilita moltiſſimo il traſporto dell'attenzione dalle impreſſioni eſterne alle idee interiori; che giova moltiſſimo, ſpecialmente riſpetto alle nozioni, come già al num. 37. abbiamo accennato, ſomminiſtrandoci quelle rappreſentazioni ſu cui fiſſarci, che le nozioni per ſe medeſime non ci offrono. Ma io non veggo, nè che alla rifleſſion ſia ſempre neceſſario queſto traſporto della attenzione dalle impreſſioni eſterne alle idee interiori, nè quando il foſſe, io veggo pure, che a queſto traſporro l'uſo dei ſegni ſia ſempre d'aſſoluta neceſſità. Difatti quanto alla ſeconda parte, ſe vedendo oggi una melarancia, io voglio fiſſarmi ad una melarancia, che ho jeri oſſer-

ſervato, ſarà egli neceſſario, che il nome me ne ſovvenga? Baſta che me ne ſovvenga la immagine, io potrò riflettere a queſt' immagine quanto mi aggrada. Circa alla prima parte, ſe avendo più impreſſioni, al tempo ſteſſo, io fiſſerò avvertitamente l'attenzione ſu d'una piuttoſto, che ſu d'un altra, chi mi contenderà, che queſt' atto non ſi abbia a chiamare *riflеſſione*, ancorchè non lo volga a niun' idea interiore. Ma circa *al nome* non più.

43. Dalla riflеſſione naſcono tutte le altre operazioni dell' intelletto. Perciò dalla *riflеſſione alle coſe eſteriori* vien 1. il *confronto*, e da queſto il diſcernimento, la *cognizione*, il *giudizio*, il ragionamento, 2. l'atto di *aſtrarre*, e da queſto l'atto di *generalizzare*, di *comporre* [*le idee* e di *ſcomporle*; *dalla riflеſſione dell' anima ſopra ſe ſteſſa*, *viene la coſcienza* delle proprie operazioni, e *modificazioni* (*y*) della propria *perſonalità con tutte* le altre cognizioni interiori.

44. Cominciando dalla *riflеſſione alle coſe eſterne*: egli è certo in primo luogo, che due coſe confrontar non ſi poſſono fra di loro, ſe a ciaſcuna non ſi applica partitamente l'attenzione. Da queſto *confronto* naſce la cognizione delle loro *relazioni*, vale a dire di ciò che è l'una riſpetto all'altra. Queſte relazioni riduconſi tutte a tre claſſi, 1. di *identità* o *diverſità*, 2. di *conſiſtenza*, 3. di *dipendenza* (*z*).

La

(*y*) *Prendendo queſto termine nel ſenſo univerſale accennato alla Nota* (*l*)

(*z*) *Di queſte coſe ſi parlerà ampiamente nel Cap. 25. e ſeg. del preſente Libro.*

La cognizione delle differenze, che passano fra due o più cose, è quella, che chiamasi *discernimento*: la cognizione della consistenza di più qualità in una medesima cosa, o di più cose in un medesimo luogo, come pur quella delle dipendenze scambievoli di più cose fra loro, non han nome proprio, e ritengono il nome generico di *cognizione*: l'atto, con cui l'intelletto afferma o nega fra se l'esistenza di una determinata relazione fra due cose determinate, si chiama *giudizio*: l'atto, con cui non potendo scoprire immediatamente la relazione di due cose le paragona amendue ad una relazione già conosciuta, per dedur quindi la relazione, che han fra loro, si chiama *raziocinio*. (*aa*)

45. Infino a tanto che le qualità si considerano come esistenti nel loro soggetto, l'idee o le nozioni che ne abbiano, si chiamano *concrete*, cioè insieme unite. Ma per mezzo della riflessione io posso in secondo luogo applicare l'attenzione ad una sola qualità senza badare ad altre; posso, a cagion d'esempio, nella melarancia fissarmi al solo colore, alla sola figura, all'odor solo, al solo sapore separatamente. La impressione di questa qualità mi si fa allora vivissima, le altre per così dire s'oscurano, dimodochè rimosso l'oggetto, questa sola mi continua a star presente, le altre svaniscono. Or l'atto col quale io vengo a separare questa qualità da tutte l'altre con cui naturalmente ella è congiunta, si chiama *astrazione*, e l'idea o nozione che me ne formo, appellasi *idea o nozione astratta*.

46. Ma

(*aa*) *Corro su di queste operazioni rapidamente, perchè altrove ne sarà parlato più a lungo.*

46 Ma le qualità oltre alle divisioni che ne abbiamo già fatte in *reali* e *apparenti*, *sensibili* e *percettibili*, hanno un' altra distinzione, che è quella di *fisiche*, e *metafisiche*. Qualità *fisiche*, son quelle, che o realmente esistono negli oggetti, o si concepiscon da noi come realmente in loro esistenti, vale a dir tutte quelle, di cui finora abbiam ragionato, come l' *estensione*, la *figura*, il *colore*, il *sapore* ec. Qualità *metafisiche* all' incontro son quelle, che consistono unicamente nelle relazioni, che noi fra le cose concepiamo, come la *grandezza* o *picciolezza*, la *bellezza* o *deformità*, la *bontà* o *malvagità*, ec. Queste qualità non avendo niuna esistenza fuori della nostra mente, perchè riposte soltanto nella nostra maniera di concepire le cose rispetto all' altre, non possono certamente farci niuna rappresentazione. Di loro pertanto non possiamo avere nessuna idea propriamente detta, ma solamente delle nozioni; e molte di loro infatti presso de' Metafisici già questo titolo hanno acquistato. *L' idee* propriamente dette son dunque *fisiche* tutte quante, perchè tutte dipendono da fisiche rappresentazioni; le *nozioni* all' opposto altre son *fisiche*, come quelle di *odore*, *sapore*, ec. altre son *Metafisiche*, come quelle di *grandezza*, *picciolezza*, *bellezza*, *bontà* ec.; le quali però tutte convengono in questo, che per se stesse non ci fanno niuna rappresentazione, e che da qualche altra rappresentazione convien che siano accompagnate, perchè possiamo pensarvi, vale a dire o dal loro nome, o dall' immagine delle cose, onde la nozione s' è tratta. Così in quella guisa che difficilmente io posso pensare ad un *odore* senza aver dinanzi o il suo nome, o l' atto del fiutare, o l' immagine dell' oggetto, in cui l' ho senti-

te (*bb*); allo ſteſſo modo non mi è poſſibile di penſare a *grandezza* ſenza rappreſentarmi una qualche eſtenſione, a *bellezza* ſenza rappreſentarmi alcune delle coſe, che coſtituiſcono il *bello* ec. o ſenza aver almeno dinanzi queſti due nomi *grandezza* e *bellezza*.

47. Due coſe intorno a queſto ci ſi offrono ad oſſervare; 1. che ſebbene ſiano accuratamente da diſtinguere le idee, che ſi conſideran per ſe ſteſſe, da quelle, che ſervono unicamente di ſegno alle nozioni, o all' altre idee; tutti i noſtri penſieri aſtratti però hanno le idee per fondamento; 2. che ſebbene i nomi ſervono di prontiſſimi ſegni per richiamare le nozioni e le altre idee, non ſono ſegni però rappreſentativi delle idee o nozioni medeſime. Le parole *colore* ed *eguaglianza* non mi offrono per ſe ſteſſe, che le rappreſentazioni attuali, o mentali dei loro ſuoni, i quali non han nulla di ſimile colle coſe per loro ſignificate. Di quì è, che quando importa di concepire eſattamente le coſe, non baſta averne preſenti i nomi, convien aver preſente l' immagine o delle coſe medeſime, ove ſi tratti d' idee propriamente dette, o delle coſe da cui ſi ſon ricavate, ove trattiſi di nozioni. S' io voglio concepir chiaramente il *color roſſo*, conviene, che mi rappreſenti una ſuperficie colorita di roſſo: ſe chiaramente voglio concepir la *eguaglianza*, conviene, che mi rappreſenti due ſolidi, o due ſuperficie, o due linee eguali, e che mentalmente ne rinnovi il confronto (*cc*).

48. Dall'

(*bb*) *La ragione ſi è accennata ai numeri* 34. e 37.

(*cc*) *Gli errori che per queſto titolo poſſono naſce-*

48. Dall' atto di astrare unito alla memoria nasce quello di *generalizzare*. Il formare un' idea o una nozione generale non è altro, che astrarre da molti individui le qualità, che a tutti convengono, lasciate da banda quelle che sono proprie e particolari di ciascheduno, e formarne un aggregato. Così da varj colori *giallo*, *rosso*, *verde*, ec. astraendo la qualità, che tutti hanno di farmi una data rappresentazione, mi formo l'idea generale di *colore*: da varj odori di *rosa*, di *garofano*, di *viola* ec. astraendo la qualità, che tutti hanno di destarmi una data modificazione, mi formo la fisica nozione generale di odore; da varj vizj *superbia*, *avarizia*, *intemperanza* ec. astraendo la relazione che tutti hanno di esser contrarj alle leggi, e ai dettami della retta ragione, mi formo la metafisica nozione generale di *vizio*.

49. *Ho detto*, che l'atto di generalizzare vien non *solamente* dall'atto di astrarre, ma anche *dalla memoria*. Io non potrei diffatti giammai formarmi l'idea generale di *albero*, se mentre da una *quercia* astraggo la proprietà di aver un tronco, dei rami, delle foglie ec. non mi ricordassi d'aver già osservata questa proprietà medesima negli *abeti*, nei *pini*, negli *olmi*, nei *pioppi*, ec.

50. La maggior parte dei Metafisici sono di parere, che l'idee e le nozioni generali formar non si possano, nè richiamare senza l'uso dei nomi. Io sono d'opinione contraria. Rappresentandomi o all'occhio o al pensiero una su-

per-

---

sero dal ragionare sulle sole parole senza richiamare l'immagine delle cose, si mostreranno nel Lib. III.

perficie tinta di varj colori *roſſo*, *giallo*, *verde*, *azzuro*, ec. io non trovo niuna difficoltà a formarmi l'idea generale di *colore*, e a rinnovarmela quando m'aggrada, ſenza penſar punto nè alla parola *colore*, nè alle parole *roſſo*, *verde*, *giallo*, *azzuro*. Allo ſteſſo modo rappreſentandomi varj fiori, una *roſa*, un *garofano*, una *viola*, un *gelſomino* ec. figurandomi in atto di fiutarli per mezzo degli atti di compiacenza o di diſguſto, che ho fatto altre volte fiutandoli, ſovvenendomi delle loro modificazioni, io non truovo difficoltà a rinnovare la nozione generale di *odore* ſenza penſar punto a queſto nome. Allo ſteſſo modo parimente rappreſentandomi gli atti, che caratterizzano un *ſuperbo*, un *avaro*, un *ubbriaco*, un *vendicativo*, difficoltà non ritruovo a ripetere quandocheſſia la nozione generale di *vizio*, ſenza punto penſare a queſta vôce. Anzi circa agli oggetti compoſti non è nemmen neceſſario il rappreſentarcene molti; baſta averne preſente uno, e ſeparandone tutte le qualità, che ſon proprie di lui ſolo, conſiderare unicamente le qualità, che a lui ſon comuni cogli altri. Così per richiamarmi l'idea generale di *albero* baſta che io mi figuri l'immagine di un tronco e d'un fogliame, quale appunto mi ſi preſenta allorchè veggo un albero a diſtanza grandiſſima ſenza ſaper conoſcere di quale ſpecie egli ſia. Con queſta ſola immagine io potrò penſare quanto m'aggrada alle proprietà generali d'un albero, ſenza averne preſente il nome. E' ben dunque da confeſſare che l'uſo de' nomi è di grandiſſima utilità, come pure nel Lib. III. ampiamente ſarà dimoſtrato; ma io non veggo però, ch'egli ſia di una neceſſità aſſoluta.

51. Molto meno io poſſo ammettere quel nuovo genere di fibre, che per attaccarvi le idee ge-

generali, ed astratte *Bonnet* e *Robinet*, han nel cervello immaginato, e che essi chiamano *fibre intellettuali*. Queste lor fibre intellettuali sono per me ininteligibili, e niuna necessità io non veggo di doverle introdurre. L'idea d'una *quercia* non si distingue dalla idea generale di un *albero*, se non perchè oltre alle proprietà generali di questo abbraccia anche tutte le proprietà sue particolari. Le fibre adunque che servono alla prima, parmi, che molto più facilmente servir possano alla seconda, senza averne a sognare gratuitamente un nuovo genere affatto ignoto. Chi avrà presente ciò, che noi abbiam detto anche delle nozioni e particolari, e generali, troverà, che lo stesso argomento ad esse pure è efficacemente applicabile, e che questo nuovo genere di fibre non è altro necessario per nessun conto.

52. Dalla medesima astrazione unita all'immaginazione propriamente detta nasce la *composizione delle idee*, la qual consiste nell'unire insieme più idee, che attualmente unite non esistono nella natura. Così il Pittore insieme accozzando varie figure secondo varie posizioni, e varj atteggiamenti, all'immaginazione si rappresenta il suo quadro assai prima di dipingerlo sulla tela. Questa feracità d'immaginazione è quella che forma il pregio principale delle Belle Arti.

53. Dall'astrazione medesima congiunta al discernimento vien l'operazione di *scomporre l'idee o analizzarle*, la qual consiste nel separare l'una dall'altra le nozioni o idee semplici, che entrano a formare una nozione o idea complessa. L'esattezza nell'analizzare è quella, che forma il pregio principale di un Filosofo.

54. La *riflessione dell'anima sopra se stessa* produce in primo luogo la *coscienza* delle

proprie *operazioni*, e *modificazioni*, cioè quell' atto, per cui s' avvede di ciò, che passa entro di lei medesima. *Condillac* confonde la coscienza colla stessa percezione; per cui egli intende generalmente ciò, che noi abbiamo chiamato apprensione. Che l'anima infatti abbia una sensazione e percezione senza saper d'averla, egli è affatto inconcepibile. Ma questa *coscienza*, che dir si può *sensitiva*, non è quella; che costituisce la coscienza propriamente detta, cioè la *coscienza riflessa*, la qual consiste in quell' atto, per cui l' anima entrando in se stessa considera espressamente le sue attuali operazioni, distingue se medesima da queste operazioni, e dice per certo modo a se stessa: *io sento*, *io attendo*, *io rifletto*, *io mi ricordo*, *io giudico*, *io ragiono* ec. Lo stesso Ab. *Condillac* ha pur confuso la coscienza coll' attenzione, volendo, che questa non sia altro fuorchè una coscienza maggiore, che l' anima ha di una data impressione, che di tutte l' altre contemporanee. Ma anche in questa parte a me sembra, che una tal coscienza maggiore sia ben un effetto dell' attenzione, non mai però, ch' ella abbia a confondersi coll' attenzione medesima.

56. La riflessione anzidetta produce in secondo luogo la coscienza della propria *esistenza*. Infin dalla prima sensazione vogliono la più parte, che l' anima divenga conscia della sua esistenza. Ma anche quì è da distinguere questa coscienza puramente sensitiva dalla coscienza riflessa; per cui l' anima entrando in se medesima e sentendosi consapevole delle proprie operazioni, e modificazioni dice per certo modo a se stessa: *io esisto*. *Lignac* pretende, che l' anima abbia innato il sentimento della propria esistenza anche indipendentemente da ogni sensazione. Ma questo sentimento innato da lui supposto per lo meno egualmente intelligibile,

co-

come tutte le altre cose che una volta credevamo ignote.

56. La medesima Riflessione unita alla memoria produce in terzo luogo la coscienza della propria *personalità*. Io sento attualmente, io mi ricordo d'aver sentito altre volte, rifletto alla mia sensazione presente, e alle sensazioni mie passate; dico fra me: *io son lo stesso, che ora sento; e che allora ho sentito*. Ecco la personalità. Di questa, come pure di tutte l'altre cognizioni, che l'anima acquista per mezzo della riflessione sopra se stessa, l'autore tratta lungamente nel presente Libro, e a lui senza più rimettiamo.

57. Per raccogliere ora in poche parole il fin qui detto: gli oggetti fan sopra de' nostri sensi le loro *impressioni*, queste per mezzo de' nervi probabilmente sono portate al cervello, di là sono all'anima comunicate, l'anima se n'accorge, ecco l'*apprensione*, la quale è *sensazione*, se l'anima sente una *modificazione* interna di piacere o il dolore, è *percezione*, se l'anima ha solo dinanzi a se la *rappresentazione* esterna dell'oggetto. La vivacità dell'impressione o altra ragione fa, che l'anima si fissi sopra di una determinata modificazione o rappresentazione: ecco l'*attenzione*. Rimosso l'oggetto, le modificazioni e le rappresentazioni durano ancora per qualche tempo: queste diventano *idee*, quelle diventano *nozioni*; ella seguita a pensarvi: ecco la *contemplazione*. L'idee e le nozioni considerate attentamente ad un medesimo tempo, per modo ignoto si legano fra di loro, sicchè in appresso all'occasione dell'una le altre pure risvegliansi, ella ne sente il risvegliamento: ecco la *reminiscenza*; s'accorge d'averle avute già altre volte: ecco il *riconoscimento*. Su d'una data modificazione o rappresentazione fissa deliberatamente l'attenzione,

la

la trasporta dall' una all' altra, la rivolge alternamente dall' impressioni esteriori alle idee o nozioni risvegliatele, internamente, la concentra in se stessa: ecco la *riflessione*. Il trasporto deliberato dell' attenzione dall' una all' altra impressione fa, che tra loro le paragoni: ecco il *confronto*; distingue le loro differenze, ecco il *discernimento*: discopre in genere le *relazioni*, che fra lor passano, ecco le *cognizioni*; afferma queste loro relazioni, ecco il *giudizio*; non potendo scoprire immediatamente la relazione di due cose le paragona amendue ad una terza, ecco il *raziocinio*. La fissazione deliberata dell' attenzione fa ch' ella si fermi d' una sola parte, o d' una sola qualità d' un oggetto, che la separi da tutte l' altre, che se ne formi un' idea, o una nozione staccata; ecco l' *astrazione*: separa da molti oggetti le qualità, che a tutti sono comuni, forma di queste un aggregato, questo aggregato contempla separatamente dagli oggetti individui, da cui l' ha tratto; ecco la formazione dell' *idee* e delle *nozioni generali*, le quali ultime son *fisiche*, o *metafisiche*, secondo che dell' una o dell' altra specie sono le qualità, che le compongono. Unisce insieme più idee, che attualmente in niun luogo non consistono; ecco la *composizione dell' idee*. Divide un' idea composta nelle idee semplici, che la compongono; ecco la *scomposizione dell' idee* o l' *analisi*. La riflessione sopra se stessa fa, ch' ella conosca il suo stato attuale, la sua esistenza, la sua identità nel tempo presente, e ne' passati, di cui si ricorda: ecco la *coscienza*. La facoltà, ch' ella ha d' esercitare tutte queste operazioni, è quella, che chiamasi INTELLETTO. Com' ella però le eserciti, come senta, come percepisca, come attenda, come contempli, come sovvengasi, come rifletta, in qual modo sia ad essa comunica-

[illegible] il movimento delle fibre del cerebro, da cui la sensazione, e la percezione hanno l' origine; come questo moto medesimo dagli organi esteriori insino al cervello si trasferisca; come venga eccitato negli stessi organi esteriori, che non siano intrinsecamente i corpi, che l' eccitano, che cosa intrinsecamente sia l' anima stessa, sono tutti misteri per noi impenetrabili.

CAPO PRIMO.

Dell' Idee in generale, e della loro origine.

IO chiamo *idea* (1) qualunque oggetto, da cui la mente è occupata, mentre ella pensa. Mi si accorderà di leggieri, che l' Uomo truova in se *stesso di* sì fatte idee. Non v' ha alcuno, *che non* abbia il sentimento interiore delle *proprie*, e non possa dalle parole, e dalle azioni degli altri Uomini giudicare, che anch' essi *n' hanno* di simiglianti. La prima quistione pertanto, che ci si presenta ad esaminare, è, come l' Uomo giunga ad aver delle idee.

Alcuni tengono per verità incontrastabile, che l' Uomo nasca con certi principj innati, con-

(1) *Le parole* idea, apprensione, sensazione, percezione, riflessione *ec. non si troveranno usate dall' Autore in quel significato esatto, e preciso, che noi abbiamo creduto necessario di fissarvi. Non dammo contuttociò a' Legislatori la noja d' avvisarli ad ogni tratto de' termini, che a quelli dell' Autore s' avrebbono a sostituire. Essi medesimi il potranno agevolmente rilevare dal senso.*

con certe nozioni primitive, con certi caratteri impressi per certo modo nell'anima sua fin dal primo momento della sua esistenza. Io ho esaminato già lungamente questa opinione nel Libro precedente, e mi lusingo, che di ciò, ch'ivi ho detto per confutarla, ognuno rimarrà maggiormente persuaso, quando vedrà quì in seguito, come, e per quai gradi arrivino gli Uomini ad acquistare tutte l'idee, che hanno, col solo uso delle facoltà naturali. Chi potrà più sostener quindi innanzi, che v'abbiano delle idee innate? Non sarebb'egli assurdo il pretendere, che Dio ci abbia impresse l'idee de' colori, quando ci ha dato la facoltà di acquistarle per via degli occhj? Or lo stesso pur dovrà dirsi di tutte l'altre quando si vegga, che tutte egualmente colla facoltà naturale noi possiamo acquistarle.

Io suppongo adunque in primo luogo, che l'anima quando comincia ad esistere, sia come una tavola rasa senza caratteri, senza idee di alcuna sorta; e dico, che colla sola propria *esperienza* ella giugne ad acquistare tutto quel gran numero d'idee, e di cognizioni, che ha in appresso. Questa esperienza si chiama *sensazione*, quando ci fa sentire l'azione degli obbietti esteriori, e sensibili; e per questa via noi abbiamo l'idee del freddo e del caldo, del dolce, dell'amaro, de' colori, e di tutte le qualità, che si chiamano comunemente *sensibili*, perchè entran nell'anima per via de' sensi. Questa medesima esperienza si chiama *riflessione*, quand'ella ci fa riflettere attentamente alle operazioni dell'anima nostra; e quindi ci vengono le idee della percezione, del pensiero, del dubbio, della volontà, del raziocinio ec. *La sensazione* adunque, e la *riflessione* sono le sole sorgenti, da cui il nostro intelletto ricava tut-

te

idee, comunque grande ne sia il nume-
finita la varietà. Le cose materiali e
ono gli obbietti della *sensazione*, e l'o-
dell'anima quelle della *riflessione*.
evidente, che solo per gradi insensibi-
ano i Fanciulli le idee degli obbietti,
sono più famigliari. E se in appresso
icordan del tempo, in cui le han ri-
prima volta, egli è perchè subito
loro nascite circondati da tanti ob-
e su loro operano continuamente è in
erse maniere, sì fatte idee s'aprono un
entro di loro senza loro saputa; e vi si
impresse, avanti che la memoria co-
tenerne alcun registro. Laonde soltanto
gli obbietti poco comuni, e che assai tar-
i presentati alla mente, può ella ricordar-
mpo, in cui si sono presentati la prima
per questo io penso, che si potrebbe
un Fanciullo, di modo ch'egli aves-
ssime idee, eziandio delle più comuni,
arrivare all'età perfetta. (2)
alle operazioni dell'anima, i Fan-
ne hanno idea che assai tardi, e al-
i ne hanno giammai idee distinte. E
ene, perchè queste operazioni, ancor-
o replicate nel loro animo, non vi son
, che come immagini passaggere, le
n vi fanno impressioni assai forti, per
idee chiare, e durevoli. L'anima non
ha

---

*Fanciulli, che in varj tempi si sono tro-
boschi, avevano certamente pochissime
nelle* Ricerche intorno all'Istituzione na-
una Società, e d'una Lingua *io n'ho
pur la ragione*.

con certe nozioni primitive, con certi caratteri impressi per certo modo nell'anima sua fin dal primo momento della sua esistenza. Io ho esaminato già lungamente questa opinione nel Libro precedente, e mi lusingo, che di ciò, ch'ivi ho detto per confutarla, ognuno rimarrà maggiormente persuaso, quando vedrà quì in seguito, come, e per quai gradi arrivino gli Uomini ad acquistare tutte l'idee, che hanno, col solo uso delle facoltà naturali. Chi potrà più sostener quindi innanzi, che v'abbiano delle idee innate? Non sarebb'egli assurdo il pretendere, che Dio ci abbia impresse l'idee de' colori, quando ci ha dato la facoltà di acquistarle per via degli occhj? Or lo stesso pur dovrà dirsi di tutte l'altre quando si vegga, che tutte egualmente colla facoltà naturale noi possiamo acquistarle.

Io suppongo adunque in primo luogo, che l'anima quando comincia ad esistere, sia come una tavola rasa senza caratteri, senza idee di alcuna sorta; e dico, che colla sola propria *esperienza* ella giugne ad acquistare tutto quel gran numero d'idee, e di cognizioni, che ha in appresso. Questa esperienza si chiama *sensazione*, quando ci fa sentire l'azione degli obbietti esteriori, e sensibili; e per questa via noi abbiamo l'idee del freddo e del caldo, del dolce, dell'amaro, de' colori, e di tutte le qualità, che si chiamano comunemente *sensibili*, perchè entran nell'anima per via de' sensi. Questa medesima esperienza si chiama *riflessione*, quand'ella ci fa riflettere attentamente alle operazioni dell'anima nostra; e quindi ci vengono le idee della percezione, del pensiero, del dubbio, della volontà, del raziocinio ec. *La sensazione* adunque, e la *riflessione* sono le sole sorgenti, da cui il nostro intelletto ricava tut-

te

e le sue idee, comunque grande ne sia il numero, e infinita la varietà. Le cose materiali e sensibili sono gli obbietti della *sensazione*, e l'operazioni dell'anima quelle della *riflessione*.

Egli è evidente, che solo per gradi insensibili acquistano i Fanciulli le idee degli obbietti, le loro sono più famigliari. E se in appresso non si ricordan del tempo, in cui le han ricevute la *prima volta*, egli è perchè subito dopo la loro nascita circondati da tanti obbietti, che su loro operano continuamente in tante diverse maniere, si fatte idee s'aprono un passaggio entro di loro senza loro saputa; e vi si trovano impresse, avanti che la memoria cominci a tenerne alcun registro. Laonde solamente circa agli obbietti poco comuni, e che affai radi sonosi *presentati* alla mente, può ella ricordarsi del *tempo*, in cui le fono presentate la prima volta. *E per questo* io penso, che si potrebbe allevare un Fanciullo, di modo ch'egli avesse *pochissime* idee, eziandio delle più comuni, avanti d'arrivare all'età perfetta. (1)

Quanto alle operazioni dell'anima, i Fanciulli non ne hanno idea che affai tardi, e alcuni non ne hanno giammai idee distinte. E ciò avviene, perchè queste operazioni, ancorchè spesso replicate nel loro animo, non vi son tuttavia, che come immagini passaggere, le quali non vi fanno impressioni affai forti, per lasciarvi idee chiare, e durevoli. L'anima non

h 2

(1) *I Fanciulli, che in varj tempi si sono trovati ne' boschi, avevano certamente pochissime idee, e nelle* Ricerche intorno all'Istituzione naturale d'una Società, e d'una Lingua *io n'ho assegnata pur la ragione.*

ha dunque niuna idea delle ſue operazioni, finchè volgendo il penſiero ſopra ſe ſteſſa a lor non riflette attentamente.

Si può dire, che l' Uomo cominci ad avere idee, quando comincia ad apprendere o a percepire, perchè aver idee e percepire è tutt' uno. Con tutto ciò alcuni Filoſofi ſoſtengono, che l'anima penſa ſempre, oſſia, ch'ella ha una percezione attuale e continua d'idee, infin da quando comincia ad eſiſtere; e che il penſare attualmente è così inſeparabile dall' anima, quanto l'eſtenſione dal corpo. Ma perchè deve egli eſſer più neceſſario all' anima di penſar ſempre, che non è al corpo d' eſſere ſempre in moto? Perciocchè io pongo per principio, che la percezione delle idee ſia all'anima ciò, che è il moto al corpo; vale a dire, che queſta percezione non formi l' eſſenza dell' anima, ma ne ſia come un' operazione. Da che ſegue, che quantunque il penſiero ſia l'azione più propria dell'anima, non è però neceſſario il ſupporre, che ſempre penſi, ne ſia ſempre in azione. Queſto è forſe il privilegio dell' Autore e Conſervatore del noſtro eſſere. Infinito nelle ſue perfezioni, egli non dorme giammai. Ma queſta prerogativa di penſar ſempre, non può convenire ad un eſſere finito. Noi ſappiamo per eſperienza, che penſiam qualche volta; ne caviamo perciò la conſeguenza infallibile, che v' ha in noi una ſoſtanza, che penſa. Ma quanto al ſapere ſe queſta ſoſtanza penſi continuamente o nò, altro non poſſiamo aſſerire, ſe non quello che l' eſperienza c' inſegna.

Io chiederei volentieri a quelli, che sì arditamente affermano, che la noſtr' anima ſempre penſa come lo ſappiano, e per qual mezzo poſſano eſſer ſicuri, che eſſi penſano anche quando non ſi av-

veg-

gono de' lor pensieri. Quello, che al più
non dire, si è, che è possibile, che l'anima
pre pensi, quantunque non conservi la memo-
di tutti i pensieri. Ma non è egli egual-
te possibile, che ella non pensi sempre? Non
gli eziandio più probabile il dire, che qual-
volta non pensi, di quello che asserire gra-
mente, che ella abbia pensato per molti
si al principio della sua esistenza, e seguiti
ria a pensare per molte ore nel sonno, sen-
potere un momento appresso risovvenirsi pur
uno de' suoi pensieri?
Io non veggo dunque niuna ragione, la qual
rinda che l'anima pensi, avanti che i sensi
abbiano somministrato dell'idee, sulle quali
oter pensare. Ma al contrario io concepisco
enissimo, che la assura ch'ella s'esercita so-
ra l'idee, che ha acquistate per via de' sen-
, e che la memoria ha ritenute, ella perfe-
iona la sua facoltà di pensare e di ragionare
varie maniere; e che appresso combinando
este medesime idee, e riflettendo sopra le sue
erazioni, accresce le sue cognizioni, siccome
re la facilità di ricordarsi, di immaginare, di
gionare e di produrre altre modificazioni del
nsiero.

CAPO SECONDO.

Delle idee Semplici.

E nostre idee son tutte o *semplici*, o *com-
poste*. L'idea semplice è *una rappresenta-
one uniforme, e che fassi all'anima, e che non
uò dividersi in altre rappresentazioni*. Tali so-
l'idee delle qualità sensibili, di cui ciascu-
entra pei sensi in una maniera semplice, di-
inta, e senza alcuna mescolanza, ancorchè le
quali-

qualità, che la producono, ſiano talmente miſcolate ed unite negli oggetti, che non ſi poſſono ſeparare. Così ſebbene la mano ſenta ogni medeſimo tatto la mollezza e il calore nel medeſimo pezzo di cera, queſte idee con tutto ciò di mollezza, e di calore ſono così diſtinte nell'anima, come ſe veniſſero per diverſi ſenſi.

Quando l'anima ha acquiſtato un certo numero d'idee ſemplici, ella ha la potenza di ripeterle, di confrontarle, d'unirle in diverſe maniere, e di formare così dell'idee compoſte. Ma non è in potere della mente anche più vaſta, e più ſublime nè di produrre per ſe medeſima una ſola idea ſemplice, nè di diſtruggerla poichè l'ha ricevuta.

CAPO TERZO.

Delle Idee che ci vengono per un ſolo ſenſo.

LE idee ſemplici conſiderate riſpetto alle varie maniere, per cui entrano nell'anima, ſono di quattro ſpecie differenti. Alcune vengono per un ſolo ſenſo; altre per più d'uno: altre per la rifleſſione: altre in fine per amendue le vie della ſenſazione, e della rifleſſione.

Ve n'hanno adunque, che entrano per un ſolo ſenſo diſpoſto per eſſe eſpreſſamente. Così i colori non entrano, che per gli occhi, i ſuoni per l'orecchie, gli odori per le nari; e ſe ſi perde alcuno di queſti organi, non v'ha più mezzo per aver l'idee, che indi ſi ricevevano.

Sebbene ſia inutile il far l'enumerazione di tutte l'idee ſemplici particolari a ciaſcun ſenſo, non ſi potrebbe pur riuſcirvi, perciocchè non ſi hanno termini per tutte eſprimerle.

CA-

APO QUARTO.

Della Solidità.

l'idea ſemplice, che noi riceviamo
a del tatto, e che chiamaſi *ſolidità*,
arte di un gran numero delle noſtre
oſſe, ſarà bene il parlarne un pò più
. Noi acquiſtiamo l'idea della ſoli-
ervando la reſiſtenza, colla quale un
ediſce ad un altro di occupare il ſuo
a a tanto ch' egli non l'abbandona. La
non eccita in noi alcun' idea più co-
queſta. In qualunque poſitura noi ſia
tiam ſempre *qual*che coſa, che ci ſo-
he *ci impediſce* di profondare.
ſpeſſo il nome d' *impenetrabilità* a que-
che ſolidità io ho nominata; ma io
il ſecondo termine al primo, perchè
ne una coſa poſitiva; laddove il primo
te negativo, e non ci fa intendere,
a, la quale forſe è piuttoſto una con-
ella ſolidità, che la ſolidità medeſima.
, che la ſolidità ſia la proprietà più
del corpo. Per eſſa concepiamo, co-
i riempian lo ſpazio: e da per tut-
oncepiamo qualche ſpazio di una ſo-
da occupato, concepiamo parimente,
riempie, di modo che ogn' altra ſo-
da ne eſclude, e concepiamo di più
iſtenza eſſer tale, che non v'ha forza
ſuperarla. Così quand' anche tutti i
'univerſo premeſſero da ogni parte
a d' acqua, finchè queſta reſterà in
eſſi, mai non potranno vincere la ſua
, che loro impediſce d' unirſi gli uni

Se-

Secondo queſti principj, la ſolidità dal *puro ſpazio*, in quanto il pur incapace di reſiſtere e di moverci ; dalla *durezza*, in quanto la durezza una tale unione di certe parti ſolide teria, che componendo maſſe ſenſibi mente ſi poſſono far cangiar di figura corpi non ſi chiamano duri, nè molli petto alla forza degli Uomini. Si quelli, a cui non ſi può far mutare non premendoli con molta violenza quelli, di cui ſi ſcompongon le parti te. Ma la difficoltà di far cangiare zione delle parti in un corpo eſtremam ro, non lo rende per queſto più ſolidc che ſia il più molle. Il diamante, duro eſſer poſſa, non ha maggiore fo aria o dell' acqua, di che ben ci co reſiſtenza, che l' aria e l' acqua fanno corpi, e la forza, con cui eſſe piegan no i corpi arrendevoli.

Da queſte idee ſi ſcorge evidentem ſi può diſtinguere l' eſtenſione del c eſtenſione dello ſpazio. La prima è ta unione e continuità di parti ſolide, ſibili, e capaci di movimento ; la una continuità di parti non ſolide, li, e incapaci di moto. Io entrerei ri nel ſentimento di un gran numero ſone, le quali credono, che l' idea d zio puro ſia differentiſſima da quella d dità. Si perſuadon eſſe di poter per ſpazio ſenza conſiderare in lui niuna c ſia capace o di far reſiſtenza, o di m tro corpo ; (1) e di poter viceverſa r

(1) *I Carteſiani han negato oſtinata*

separatamente dallo spazio qualche cosa, o riempia, e che possa movere altri cor- loro resistere. Io ho diffatti un' idea mente chiara della distanza, che separa le di una superficie concava, e concepisca le parti di questo spazio di mezzo, o non

alcuno mi chiedesse, che cosa sia adunque idità, io lo rimetterei per istruirsene a' pro- ti. Egli ne saprà di leggieri, ove si aiuti e le mani una all'altra, tenendovi frem- un sasso, ed un legno.

la solidità de' corpi dipende il loro scam- le impulso, e la lor resistenza.

CAPO QUINTO.

Idee semplici, che vengono per diversi Sensi.

'Han delle idee, che ci vengono per più sensi, come quelle dello *spazio*, dell' *esten-* della *figura*, del *moto*, della *quiete*, che ceviamo per la vista, e pel tatto.

CA-

---

a, e alcuni han preteso finanche di negar *ibilità dello* spazio puro. *Le loro ragioni,* *onfutazione di esse son troppo note presso a'*

CAPO SESTO.

Delle Idee semplici, che s' acquistano per la Riflessione.

Alcun' altre idee hanno origine dalla sola Riflessione. Tali sono le idee delle operazioni dell'anima, fra cui le principali sono la *percezione* o l'atto dell'intelletto che percepisce, e *il volere*, o l'atto della volontà. La *volontà* poi e l'*intelletto* sono le due *potenze e facoltà*, da cui queste operazioni dipendono.

Colla sola riflessione pur si acquistano l'idee di tutte l'altre *modificazioni del pensiero*.

CAPO SETTIMO.

Delle Idee semplici, che nascono dalla Sensazione e dalla Riflessione.

L'Idee del *piacere*, del *dolore*, della *potenza*, dell'*esistenza*, dell'*unità*, e della *successione* s'acquistano egualmente per la sensazione, e per la riflessione.

Il *piacere* e il *dolore* accompagnano o seguono quasi tutte le nostre sensazioni, siccome quasi tutte similmente le azioni o i pensieri dell'animo nostro. *Piacere* e *dolore* è tutto ciò, che ne diletta o ne molesta, o vengano questo diletto e questa molestia dai pensieri dell'anima, o dall'azione di checchesia sopra de' nostri corpi. Quello che da una parte si chiama *contento*, *gioja*, *godimento*, *felicità*, e dall'altra *inquietudine*, *e turbamento*, *tormento*, *miseria*, non esprime pure, che varj gradi del piacere o del dolore.

L'Autore e Conservatore del nostro essere ha unito il piacere e il dolore a certi pensieri e a cer-

ne ſenſazioni, affine di ſtimolarci a penſare, ad
erare, e a muoverci. Senza queſto piacere e
eſto dolore noi non avremmo alcun motivo di
eporre un penſiero ad un altro, nè il moto al
oſo, e sì comechè forniti delle potenze dell'
elletto e della volontà, noi ſaremmo creature
no innative, e paſſeremo tutta la noſtra vita
n continuo letargo.

Una coſa qui degna d'eſſere conſiderata ſi è,
i medeſimi oggetti e le medeſime idee, che
n piacere, ſpeſſe volte cagionan dolore,
ſta vicinanza del piacere al dolore dee far-
mmirar ſommamente la ſapienza e la bontà,
l Autore ſupremo. Per conſervare la noſt-
a egli ha unito il ſentimento del dolore all'
preſſione troppo violenta, che fanno varie co-
ſu i noſtri *corpi*, affinchè avvertiti del male,
e ne *poſſono* cagionare, penſaſſimo al ſchi-
le. *Ma non* contento di queſto, per conſerva-
ciaſcuna parte e ciaſcun organo del corpo
ro nella loro perfezione, a quelle medeſime
azioni, che ci recano ordinariamente pia-
, ha unito qualche volta il dolore; quindi
volut, per cagion d'eſempio, che il calore,
uale ſino ad un certo grado n'è sì piacevo-
ci produceſſe all' incontro un eſtremo dolo-
allorchè ſi accreſceſſe ſoverchiamente. Non
a coſa più ſaggia di queſta legge della natura,
uale fa che allor quando un obbietto, da cui
biamo di ritrarre piacere, guaſta e ſconcerta,
la troppo violenta impreſſione, le parti di-
tiſſime de' noſtri organi, il dolore ci faccia
orrà di ſchifare incontanente quel obbietto pe-
loſo, innanzichè i noſtri organi ne patiſcano
imento.

he il fine di queſta sì grande vicinanza del
ere al dolore ſia la conſervazione dei noſtri
mi, ſi ſcorge da ciò. che il paſſaggio dalla lu-

ce più viva al maggior bujo non ne reca punto di dolore, perciocchè il bujo non può offendere gli organi ammirabili della vista; ma il passar di improvviso da freddo eccessivo, ad eccessivo calore, o da questo a quello, grandissimo dolore ne reca, perchè sì fatti cangiamenti troppo improvvisi, valevoli sono ad alterare, o a distruggere l'economia del nostro corpo necessaria alla conservazione della vita.

Un'altra ragione, per cui Iddio ha annessi varj gradi di piacere e di dolore all' impressione, che gli obbietti fanno sopra di noi, si è, affinchè trovando sempre qualche amarezza, e mai una perfetta satisfazione nei piaceri, che le creature possono apprestarci, noi cerchiamo la nostra felicità nel possedimento di lui, *in cui solo si trovan la pienezza del godimento, e alla cui destra stanno i piaceri sempiterni*.

Sebbene queste riflessioni non ci diano forse intorno al *piacere*, e al *dolore* idee più chiare di quel che faccia l'esperienza, elle servon però a farci conoscere maggiormente la Sapienza e la Bontà di quel Dio, che ha creato, e che governa tutte le cose; e questa picciola digressione non è sconvenevole al titolo ed allo scopo dell' opera presente. Perciocchè la mira principale e la principale occupazione d'ogni creato Intendimento ha da essere la cognizione e la venerazione dell' essere supremo.

La *esistenza* e l'*unità* sono due altre idee, che in noi si possono eccitare, così da qualunque obbietto esteriore, come da qualunque interiore idea. Perciocchè noi acquistiamo la idea dell' *esistenza*, o dal conoscimento che abbiamo dell' esistenza di qualche idea nella nostra mente, o dal giudizio che facciamo, che vi abbiano delle cose fuori di noi, e che esistano conseguentemente per se medesime. Rispetto alla

uni-

unità noi ne abbiamo l'idea ogni volta che consideriamo alcuna cosa, che sia unica, e non monti, ch'ella sia un ente reale, o una semplice idea.

La potenza e la *successione* son due altre idee, che ci vengono e dalla sensazione, e dalla riflessione. La prima si acquista egualmente col riflettere, che noi possiamo e pensare e moverci come coll'*osservare* gli effetti, che i corpi producono *gli uni* su gli altri. La seconda ci viene egualmente e dal considerare come le idee ci passano innanzi alla mente una dopo l'altra, e dal vedere, come un corpo in moto occupa successivamente diversi luoghi. Ne parleremo più a lungo nel Cap. 14. di questo Libro.

CAPO OTTAVO.

Delle Qualità, che in noi producono le idee.

TUtto ciò, che eccita una percezione nell'anima, ancorchè fosse l'assenza di una cosa, deve produrvi un'idea reale e positiva. Per il che noi troviamo eguale realità nell'idee del *freddo*, delle *tenebre*, e del *riposo*, che son prodotte da cause privative, come in quelle del *calor*, *della luce*, e del *moto*, che da cause attivissime sono eccitate.

Che una causa privativa possa eccitare una idea positiva, si vede manifestamente nell'*ombra*, che essendo una semplice assenza di luce, si fa nondimeno ottimamente distinguere, e produce per conseguenza un'idea chiara e positiva. Io ne spiego così la ragione. Siccome la sensazione è in noi prodotta da varj gradi, o dalle varie determinazioni di moto negli spiriti animali diversamente agitati dagli obbietti esteriori

così la diminuzione di questo moto deve produrre egualmente una nuova sensazione, come la variazione o l' accrescimento di esso, e dee introdurre per conseguenza nell' animo nostro una nuova idea, dipendendo questa unicamente da un moto diverso degli spiriti animali nell' organo destinato ad eccitare la tale o tal altra sensazione. Noi abbiamo altresì dei termini negativi, che non esprimono direttamente idee positive, ma le risvegliano però direttamente col significarne l' assenza, come l' *insipidezza* e il *silenzio*; che fanno ad un tempo solo risovvenire l' idee *del* sapore e del *suono* insieme con quelle della lor assenza o privazione.

Da quì segue, che l' attenzione alle nostre idee, in quanto seno nell' anima, non è quella, che ci possa far discoprire le cause che le hanno prodotte, ma bensì un attento esame su la natura delle cose, che sono fuori di noi. Il Pittore, ed il Tintore hanno in se stessi idee distinte del bianco e nel nero così come il Filosofo. Ma al Filosofo appartiene il ricercare quale natura, e qual disposizione di particelle si richiegga nelle superficie d' un corpo, perchè egli apparisca o bianco o nero.

Per non confondere adunque l' idee colle loro cagioni, convien distinguere in ciascuna idea la *percezione*, che è nell' animo, e le cause di questa percezione, che sono le qualità dei corpi, ossia le diverse modificazioni della materia. Questa distinzione è necessaria, perchè non ci inganniamo, credendo, che le nostre idee considerate, in quanto sono in noi medesimi, sieno immagini o rassomiglianze perfette d' alcuna cosa inerente al soggetto, che le produce. Tra la più parte delle nostre idee di sensazione, e le loro cagioni non v' ha maggior somiglianza, che tra queste idee medesime e i nomi,

con-

e esprimono, i quali pure non lasciano
tarle in noi, allorchè gli udiamo pro-
e. Ma poniamo questa materia più in

iamo *idea* tutto ciò, che lo spirito ap-
in se stesso, ossia tuttociò, che è l'ob-
mmediato della percezione, del pensie-
intelletto; e chiamo *qualità di un'ogget-*
tenza, che egli ha di produrre nella mia
n'idea. Così in una palla di neve, che
oteuza di eccitare l'idee della bianchez-
freddo, e della rotondità, io chiamo
queste potenze, in quanto sono in lei,
iamo poi *idee* in quanto sono in me de-
ate sensazioni. E se avverrà talvolta, che
li in modo delle idee, come se elleno fos-
elle cose medesime, si dovrà sempre sup-
ch'io intendo con ciò le qualità che si
o negli oggetti, e che in noi producono
idee.

posto, si devon distinguere nei corpi due
di qualità. Io chiamo l'une *originali* o
e, quali sono la *solidità*, l'*estensione*, la
, e la *figura*. Perciocchè elleno sono così
ibili dal corpo, che sempre le ritiene,
ue alterazione egli soffra. Immaginate un
li arena diviso in due parti: ciascuna di
serverà sempre la solidità, l'estensione,
a, la mobilità. Suddividetelo in quat-
otto, in sedici parti, farà sempre lo
Continuate finalmente la divisione, fin-
sue parti divengano insensibili: ognuna
mpre tuttavia queste medesime qualità.
tre qualità io dò il nome di secondarie,
ono i *colori*, gli *odori*, i *suoni* ec. Que-
ità secondarie non hanno in se medesi-
una realità, perchè sono semplicemente
iza, che hanno i corpi di produrre in

noi diverse ſenſazioni per via delle loro qualità originali o primarie.

Le noſtre idee delle qualità primarie dei corpi, ſono perfettamente rappreſentative di queſte qualità medeſime; onde gli archetipi di tali idee eſiſtono realmente nei corpi. Le qualità ſecondarie all'incontro, non hanno punto di ſomiglianza colle idee, che eccitano in noi. Quella a cagion d'eſempio, che in noi deſta l'idea o la ſenſazione dell'azzurro o del caldo nei corpi, che azzurri o caldi ſi dicono, non è altro, che un certo moto, una certa grandezza, una certa teſſitura, e configurazione delle lor parti, che in un certo modo agitando i noſtri ſpiriti animali, fan che naſcano in noi tali ſenſazioni o idee. Queſto da ciò ſi ſcorge chiaramente, che il medeſimo fuoco, il quale ad una certa diſtanza in noi genera una ſenſazione piacevole di calore, ne cagiona un dolor atrociſſimo, ſe ci facciamo a lui più dappreſſo. Ora perchè deve egli eſſer nel fuoco piuttoſto il calore, che il dolore, quando egli è pure il medeſimo, che in noi produce e l'uno e l'altro? (1) Le qualità originali o primarie del fuoco, che conſiſtono, come abbian detto, nell'eſſere le ſue parti di un certo moto, di una certa groſſezza, di una certa teſſitura, e configurazione, ſi poſſono chiamar *reali*, perchè eſiſtono realmente nel fuoco sì quando i noſtri ſenſi in lui le apprendono, come quando non le apprendono. Ma il colore e il calore non vi ſono più realmente, che il dolore. Impedite ai corpi di produrre in voi alcuna ſenſazione, fate, che gli occhj voſtri non vedano nè luce nè colori, che le voſtre orecchie non ſieno percoſſe da verun ſuono, che il voſtro naſo non ſen-

(1) *V. l'Analiſi N.* 18. *e ſeg.*

senta alcun odore; allora questi odori, questi suoni, questi colori, in quanto sono idee vostre particolari, svaniranno e cesseranno d'esistere, e rientreranno nelle cause, che le hanno prodotte, vale a dire non saranno più, che la configurazione, il moto ec. delle parti dei corpi.

Queste qualità *secondarie* sono di due specie; le une si apprendono *immediatamente*, le altre *mediatamente*. Mi spiego. Le une si apprendono per se stesse ossia immediatamente; perchè la operazione immediata produce in noi le idee a loro corrispondenti, come sono i colori. Le altre si apprendono mediatamente, o in conseguenza degli effetti, che producono su d'altri corpi alterandone in modo la tessitura, che eccitano in noi idee diverse da quelle, che eccitavano innanzi. Queste qualità si chiamano *potenze*. Guardando il fuoco noi veggiamo immediatamente, che egli è rosso: questa è una delle sue *qualità sensibili*. Osservando, che egli liquefà il piombo, veggiamo mediatamente, che egli ha il potere di ritenerlo fluido; questa è una delle sue *potenze*.

Comechè tutte queste qualità secondarie, che si scoprono o mediatamente o immediatamente, non siano, che la potenza, che ha un corpo sopra di un'altro in virtù della modificazione interna delle sue qualità primarie o originali: contutto ciò il più degli Uomini ne giudicano diversamente. Quanto alle qualità sensibili, che si scoprono immediatamente, come i colori, giudican essi, che siano qualità reali, inerenti ai corpi medesimi, e affatto simili alle idee, che n'hanno. Decisione precipitata e falsa, la cui origine nasce secondo me o dal non veder essi cogli occhj propri l'effetto delle qualità originali de' corpi, o perchè le loro idee delle qualità sensibili loro non sembrano aver nulla che

fare se colla grossezza, se colla configura
delle parti componenti, o perchè finalmente non
sono composte, come la congiunzione,
nessa, e simili altre particelle dei corpi co
produce l'urto e le sue leggi dei corpi, e
altre che è simile. [illegible] che
che riguarda le qualità dei corpi, che
[illegible] e che [illegible]
loro dichiarare è gravissima. Perciocchè sap
[illegible] che [illegible] la qualità primitiva, [illegible]
che le proprietà nelle cose non la materia
[illegible] cose, e conoscere perciò di le
[illegible] che le proprietà delle cose non [illegible], che
[illegible] da cause.

[illegible] dare [illegible] una [illegible]
[illegible] Filosofo una [illegible] necessaria per ne
[illegible] le qualità [illegible] primarie, e mi
[illegible] di [illegible] qualità secondarie. Co
[illegible] conoscere [illegible] quali delle
idee [illegible] rappresentano [illegible] cose, e
realmente [illegible] quali [illegible]

CAPO NONO.

Delle Percezioni.

L'Idea delle percezioni è [illegible] che
somministrare [illegible] riflessione. [illegible]
e non [illegible]. Fin [illegible] [illegible]
rendere [illegible] che [illegible] dire. Non
[illegible] [illegible] [illegible] non ritenere
[illegible] che [illegible] [illegible] non [illegible]
dirne. [illegible]

Le impressioni fatte [illegible] [illegible]

[illegible]

icuna percezione, ſe non penetrano infino
na. Mirate un Filoſofo ſeriamente appli-
e ſue meditazioni, ei nulla s'accorge di
mpreſſioni fatte ſu l'organo dell'udito, e
e fatte ſu gli altri ancora. (1) Ogni qual
lunque vi ha ſentimento, o percezione,
eſſere qualche idea attualmente preſente
lletto.

ſura, che uno s'innoltra nell'età, il giu-
ngia e corregge inſenſibilmente le idee,
gon dai ſenſi. L'eſempio ſeguente ne ſa-
pruova. Alla veduta di un corpo roton-
colore uniforme, come ſarebbe il color
l'immagine, che propriamente agli oc-
ſtri ſi rappreſenta, è quella di un cerchio
, e diverſamente ombreggiato. Ma ſapen-
r eſperienza, che i corpi conveſſi ci fan-
ieſta rappreſentazione, noi formiamo toſto
d'una figura conveſſa e di colore unifor-
2) In molte occaſioni per l'abito con-
queſto cambiamento ſi fa tanto preſto,
i prendiamo per una percezione nata dai
ıello, che è un effetto rapido di giudi-
zio.

---

*E' noto, quel che raccontaſi d'*Archimede, *e occupato nei ſuoi ſtudj profondi non ſen-l tumulto di Siracuſa dai Romani preſa* to, *nè il ſopraggiungere di chi l'uccise. però, che in queſti caſi le impreſſioni non no infino all'anima, almeno non v'ha ra-per cui penetrar non vi debbano, quan-li organi ſon ben diſpoſti. La limitazione ſue forze è quella, che le impedisce di attenderci, mentre da altri penſieri è oc-*

V. l'Append. I. a queſto Capo.

[illegible] che legge, o che [illegible] a leggere, s' avvede [illegible] e dei caratteri, occupato sol[illegible] questi in lui destano, sebb[illegible] immediate non siano, che [illegible] caratteri. Da ciò si scorge, [illegible] azioni da noi si fanno per *abito* se[illegible] avvedercene (3).

[illegible] di apprendere par, che sia la [illegible] che gli animali distingue da tutti [illegible] specie inferiore. Vero è, che alcuni [illegible] sembrano aver qualche grado di m[illegible] e secondo le varie maniere, con cui [illegible] si applicano alcuni corpi, cangiano inco[illegible] e moto e figura, il che ha fatto dar [illegible] il nome di *piante sensitive*. Io credo nondime[illegible] che tutto ciò che in esse avviene, sia effett[illegible] puro meccanismo (4), siccome è l' accor[illegible] mento di una corda messa nell' acqua. Qua[illegible] agli animali io son d' avviso, che sieno tutti [illegible] paci di percezione, ma gli uni più, gli [illegible] meno. Perciocchè pare che si possa verissi[illegible] mente conchiudere dalla conformazione di [illegible] *tollina*, o di un' *ostrica*, che questi anin[illegible] troppo siano lontani dall' avere i sensi così [illegible] e in sì gran numero, come gli *Uomini*, le [illegible] *mie* ec.

Ma che gioverebbe l' aver sentimenti più [illegible] vi ad un ostrica, che non potrebbe nè mo[illegible] si verso gli obbietti, che le riuscissero aggra[illegible] voli, nè fuggire da quelli che le fossero dan[illegible] si

---

3. *V. l' Append. II. a questo Capo.*

(4) *V. la Dissertazione del Signor* Hill Sonno delle Pianre, *in cui egli spiega pur che i fenomeni delle* Sensitive.

ſi, nè cercar l'acque e gli alimenti, che maggiormente le conveniſſero? Ciò ſarebbe a lei di diſagio, e la ſua vita diverrebbe più infelice. Tutto ſi ſcorge l'infinita bontà e ſapienza del Padre di tutte le coſe anche nell'aver proporzionato i ſentimenti di tutti gli animali a' loro biſogni, ed al loro ſtato!

Il primo paſſo adunque per giungere alla cognizione, e l'unico mezzo per averne i materiali è la percezione. Il perchè quanto più un Uomo è ad un'altro ſuperiore o nel numero o nella vivacità dei ſentimenti, tanto egli ſarà capace di avanzarlo nella forza dell'ingegno, e nell'ampiezza delle cognizioni.

APPENDICE I.

PROBLEMA DI MOLINEUX

ED ESAME DEL MODO,

Con cui arriviamo a conoſcere l'eſiſtenza degli Obbietti eſterni.

ALl'occaſion dell'eſempio addotto circa alla rappreſentazione, che ci fa un globo di colore uniforme, l'Aut. inſeriſce il problema che da Mr. *Molineux* gli era ſtato propoſto. Il Dr. *Vinne* l'ha ommeſſo interamente. Io l'aggiungerò, perchè s'è reſo famoſiſſimo ſpecialmente a queſti giorni, in cui molto s'è diſputato e dall'una e dall'altra parte (V. *Mem. de l'Ac. R. de Pruſſe* e *Obſer. ſur la Phyſique &c. par Mr. l'Ab. Rozier*.

Il problema fu espresso da *Molineux* in questi termini: " Suppongasi un Cieco nato già
" adulto, che sia stato ammaestrato a distingue-
" re col tatto un cubo ed un globo dello stes-
" so metallo, e presso a poco della stessa gros-
" sezza, dimanierachè al toccar l'uno e l'altro
" ei sappia dire, quale è il cubo, e quale è
" il globo. Suppongasi quindi, che ei venga ad
" acquistare la vista, e che gli si ponga dinan-
" zi e l'uno e l'altro su d'una tavola. Si do-
" manda, se vedendoli senza toccarli, egli ga-
" più distinguerli, e dire qual sia il globo, e
" quale il cubo. "

Molineux risponde al tempo stesso di no. " " Imperocchè, dice egli, sebbene un cieco abbia appreso per esperienza l'impressione, che fanno al suo tatto il globo ed il cubo, non sa però ancora, che ciò che ferisce il tatto nel tale o tal modo, abbia pure nel tale e tal modo a percuoter gli occhj; nè che l'angolo risaltante, il quale preme la mano in una maniera ineguale, debba pure alla vista apparire, quale dimostrasi al tatto: "

Locke si dichiara anche egli interamente dello stesso parere. l'Ab. di *Condillac* vi si oppose nel *Saggio sull' Origine delle Cognizioni Umane*; ma cangiò sentenza nel *Trattato delle Sensazioni*. Anzi in questo egli sostiene, che un Cieco, il quale cominci a vedere per la prima volta, non solo è incapace a distinguere un globo da un cubo, ma è incapace puranche a discernere niuna figura. Io sono pienamente dello stesso avviso. Tre cose infatti mi sembra, che si richieggano, avanti che ei possa giugnere a discernere le figure, 1. Che siasi avvezzato a trasportare le sensazioni dei colori fuori di se, e a stenderle sopra agli oggetti 2. Che abbia appreso a staccare l'immagini degli obbietti dall'occhio suo, e a

se

da sè lontano. 3. Che abbia imparato coll' occhio tutti i contorni di un obbiet- a a tener dietro alle linee, che ne chiu- ſuperficie, e ne determina la figura. o queſto richiede un eſercizio, che il ntecedentemente non può certo aver fat- potendo egli adunque in I. luogo di- le diverſe diſtanze dei corpi, oſſia quel amaſi *l' avanti* e *l' indietro*, l' immagi- tti gli obbietti che ha preſenti, devono formare una ſuperficie ſola e continua. potendo egli riferire niuna parte di que- ficie a niuna determinata diſtanza fuori lee ſentirla tutta quanta, come applica- i ſuoi occhj medeſimi. III. Non poten- conſeguentemente traſportare niuna del- azioni, dirò così, colorate, che pruova nedeſimo, a niun corpo eſteriore; queſta ie, o dirò meglio preſentemente queſt' am- di impreſſioni, non dee produrre in lui, ammaſſo di modificazioni, che egli ſen- e in ſe medeſimo, ſenza poterle riferire coſa eſtrinſeca, o di niuno eſtrinſeco og- er la minima rappreſentazione. Parmi, non chieggaſi per intendere che molto i potrà ſeguire i contorni dei diverſi og- che egli ha preſenti bensì, ma che non ere, nè diſtinguere d' aver preſenti, mol- o per conſeguenza potrà rilevare tutta di queſti contorni, e dalla paragonata , qualità, e poſizione delle linee, che li ano, determinar le figure.

o, che la ragione dimoſtra, io ho vo- confermare con una eſperienza, che è na a ripeterſi. Tre cagnolini nati ad un o io mi ſon fatto ad eſaminare diligen- al primo iſtante, che cominciarono ad gli occhj. Poſtili ſu d' una tavola, la-

ſciai,

sciai, che ciascuno secondo varie direzioni si incamminasse. Quando nel loro moto li vidi ben avviati (moto lento però, poichè erano costretti a strascinarsi, non sapendosi ancora reggere sulle gambe.), opposi a ciascheduno una mano. Ciascuno vi urtò, e sentendo l'ostacolo, si volse ad altra parte. Avviati, che li vidi di nuovo, vi opposi nuovamente la mano, e nuovamente vi urtarono come prima. Replicai l'esperimento dieci o dodici volte, ne seguì sempre lo stesso effetto. Alla mano sostituii un corpo ruvido, per veder pur se le punture, che urtandovi ne risentivano, potessero meglio determinare la loro attenzione; per quanto ne replicassi le pruove, l'effetto non solo al primo giorno, ma per più giorni successivi, fu ognor lo stesso. Presi il partito di mettere presso loro la Madre, per vedere se almano un oggetto sì famigliare, oggetto con cui stavano continuamente, sapessero pur riconoscere. Il tempo era quello, in cui i cagnolini truovavansi più famelici, e quello per conseguenza in cui a cercare la madre doveano avere più interesse. Contuttociò, coricata questa solo a due palmi in circa di distanza, non seppero riconoscerla. Gemeva ella come chiamandoli; essi ne udivan la voce; e vi rispondeano; una premura inquieta scorgevasi in tutti e tre di raggiugnerla; ma non avendo peranche appreso niuno di essi a seguir la direzione nè dell'udito, nè della vista, tutti tre si sbandarono senza arrivarvi. Provai allora ad accostarne uno a non di un palmo; trovandosi egli nella sfera viva dell'odorato, solo senso, in cui aveva potuto meglio esercitarsi, corse alla madre velocemente. Lo stesso fecero pur gli altri due; a trovare le poppe però non l'occhio, ma il naso fu la lor guida. Quando alle poppe fur tutti e tre più fortemente attaccati, incominciati a ritrar-

ne

e uno, e il posi, come prima, alla distanza di
ue palmi, cogli occhj volti verso alla Madre;
non seppe più ravvisarla; andai accostandolo
poco a poco; ei volgea la testa dall'una par-
e dall'altra, come se occhj pur non avesse;
lo allor quando ne fu lontano di cinque o sei
llici, guidato dall'odorato, direttamente vi
rse. E' inutile l'accennare, che lo stesso avven-
degli altri due. Tutte queste esperienze io
dai replicando per più giorni di seguito senza
dere in essi niun avanzamento notabile, se non
po una settimana all'incirca. Allor comincia-
o a dar segno d'aver qualche poco approfitta-
; allora gli occhj, che dapprima eran immo-
li sempre, come se stati fossero di cristallo (*a*).
ominciarono a muoversi: in un ostacolo urtava-
o la prima volta o la seconda, ma non v'urta-
in la terza; *la madre* a un palmo e mezzo di
stanza, o *due* palmi sapevano già riconoscere:
progressi in sulle prime contuttociò più furon
mpi, ma in poco tempo divennero poi rapi-
issimi, ed essi impararono a vedere come i più
lti.

Que-

(*a*) *La sola immobilità degli occhj, la quale scorge pur nei Bambini appena nati, è indizio rissimo, che le figure, non giungon essi a distinguere, perciocchè a questo è necessario indispensabilmente il portar prima l'occhio e l'attenzione sui varj punti, che le circoscrivono. Noi stessi il facciamo ogni volta sebbene rapidamente. occhio immobile a un punto solo non può avere, che un'impressione forte da quel punto, e un'pressione un pò più debole dai punti, che gli stano d'intorno. V. l'Analisi precedente al Nuero 32.*

Queste esperienze mi sembrano decisive. Tanto è lungi, che un Cieco possa distinguere al primo aprire degli occhj le picciole differenze tra le figure di un cubo o di una sfera, che i cagnolini da me esaminati impiegare dovettero sette giorni e più, per arrivare, non dico a distinguere le differenze minute, ma anche solo a rilevar la immagine in grande di un oggetto così interessante per loro, così famigliare, a lor noto già per tutti gli altri sensi, e a riconoscere il quale dal soccorso degli altri sensi pur erano ajutati.

Le sensazioni adunque che hannosi per la vista, non sono a principio, che mere *sensazioni* nel significato più rigoroso. Le impressioni degli oggetti colorati, non destan nell'anima, che semplici modificazioni. Queste non diventano rappresentazioni, rispetto ad essi, e percezioni rispetto a lei, se non dopo ch'ella ha appreso a trasportare sovr'essi le sue proprie sensazioni, e a riferire ad ogni punto di un oggetto ogni impressione, che ella ne sente.

L'ajuto degli altri sensi è a ciò necessario. Quindi l'Abb. di *Condillac* a tutta ragione pretende nel *Trattato delle sensazioni*, che la Statua da lui supposta, qualor non avesse, che il solo senso della vista, mai non arriverebbe nè a conoscere, nè a sospettare pur anche l'esistenza dei corpi esterni.

Anzi ei và più oltre. Quand'anche, dice egli, oltre alla *vista* le si accordassero i tre sensi dell'*odorato*, del *gusto*, e dell'*udito*, tutte le impressioni, che le venissero per questi sensi, da lei sarebbero ognor riguardate come semplici modificazioni dell'esser suo, senza che mai pensier le cadesse, ch'esse derivino da niun'oggetto esteriore.

Il solo senso, continua egli in appresso, che co-

comincia a trasportarci fuori di noi, e a farci conoscere l'esistenza dei corpi esterni, è il *tatto*. Egli vuol pure, che il tatto abbia solo il merito di tutta l'opera: e lo spiega nella maniera seguente. Quando la Statua determinata al solo senso del tatto, comincia a toccare se stessa, o un corpo esterno, nel primo caso ella proverà una doppia sensazione, una semplice nel secondo; imperocchè, quindi, che nel primo la parte toccata a lei medesima appartiene, non le appartiene nel secondo; da ciò conchiude esservi qualche cosa, che esiste fuori di lei, e da lei diversa; e l'esistenza dei corpi esterni così arriva a *discoprire*.

Una confutazione un pò aspretta di questa opinione è stata fatta recentemente. Io sono pure d'avviso, che il *tatto* per se solo non abbia tutta *la forza*, che *Condillac* gli attribuisce. Ma *comunque* in alcune parti io sia costretto ad *allontanarmi* dalle opinioni di questo Metafisico *illustre*, io non cesserò mai certamente di *ammirare* il suo ingegno, e la sua sagacità. Rispetto alla quistione presente, io credo, che la Statua determinata al solo senso del tatto avrà ben forse due sensazioni al toccare se stessa, ne avrà una sola al toccare un altro corpo; ma nulla più. Io ho detto anche forse, perchè dubito pure, che ne avrà una sola, o almeno (ciò che quì torna allo stesso) di una sola si accorgerà e nell'uno e nell'altro caso. Certamente se con un dito io mi tocco or l'una o l'altra mano, ora il viso, o avviene, che la parte più sensibile, destandomi una sensazione maggiore, mi oscura l'altra sensazione, e me la rende quasi nulla, o amendue le sensazioni mi si riuniscono al punto del contatto in maniera, che se già certo non fossi altronde, che le parti, che si toccano, son due diverse, parmi che non saprei di-

stin-

figure. 2. Che l'occhio così addestrato servirà di direzione alla mano per ritornar facilmente su questi colori ogniqualvolta ne sarà fuori, e per passare dall'uno all'altro. 3. Che la sensazione di resistenza s'andrà legando di mano in mano con quelle di tutti i colori, da cui essa la proverà successivamente. 4. Che sentendo sempre cessare la resistenza, quando il color della mano si stacca dall'un di questi, e sempre sentendola rinnovarsi quando ritorna a toccarlo, più non dubiterà che la resistenza non nasca da questo contatto. 5. Che restando la mano, nel passare dal contatto di un colore a quel dell'altro, priva della sensazione di resistenza ora per più, ed ora per minor tempo (*d*) comincierà da questo a formarsi qualche nozione degli intervalli, che li dividono. 6. Che sentendosi obbligata ad allungare ora più ora meno il braccio, per trovare la resistenza di diversi colori, che siano a differenti distanze, comincierà a riflettere alla diversa sensazione di questo allungamento, alla diversa figura, che prende il colore del braccio stendendosi o ripiegandosi, al diverso tempo impiegato per arrivare al contrario; e verrà con ciò a formarsi un qualche principio della nozione delle distanze. 7. Finalmente, che sentendo sempre la resistenza allor soltanto, che il color della mano ne tocca un altro; non sentendosi mai quando due altri si toccan fra loro; sentendo in se un pienissimo arbitrio di mover questo colore a piacer suo, non sentendolo rispetto agli altri; provando una sensazione particolare in se medesima quando trasporta da un luogo all'altro questo colore, non la provan-

(*d*) *Della successione ella potrà già aver acquistata la nozione. V. il Cap. 7.*

allorchè gli altri cangiano in qualunque
il loro posizione relativa; trovando in se
e di stringere od allargare il color della
del braccio, di fargli cangiar figura, av-
o agli altri, allontanarlo ec., non lo tro-
ispetto agli altri; arriverà finalmente a
ndere che questo colore a lei medesima
ene, e che gli altri a lei non apparten-
e per conseguenza son fuor di lei.
) questo passo, tutti gli altri son faciliss-
da notare però, che le prime idee, che
esto mezzo ella si formerà degli obbietti
ranno, che idee di *colori resistenti*. A co-
e, che i colori non sono che semplici qua-
egli obbietti, non proverà se non quando in
luogo avrà riflettuto attentamente, che
simili *fanno* spesso sentire resistenze diver-
quel modo, che resistenze simili nascono
ersi *colori*, in secondo luogo quando avrà
tte per le altre esperienze, come le cose
ti oltre al colore hanno anche un tal odo-
tal sapore, un tal suono, e chi in uno,
in altro modo, osservazioni, che intorno
lenza degli oabietti esterni, la potram fi-
te in una persuasione sì piena, che più
luogo non le lascieranno di dubitarne.
lo, che intorno alla Statua siano andati
urando per l'unione della vista e del tat-
un Cieco nato seguirà per l'unione del
on altri sensi. Io non determinerò nè qua-
quanti; ma la combinazione di più d'uno
primento dell'esistenza degli obbietti este-
ar certamente indispensabile.

AP-

APPENDICE II.

RIFLESSIONI.

Sopra l'istinto.

L'Abito dall'Autore accennato è quello stesso; che forma così negli uomini, come nei brutti ciò, che da molti con termine vago, e insignificante si chiama *istinto*. Che la Natura per se medesima nulla insegni nè agli Uomini nè a' brutti, che ciò, che essi fanno talvolta con somma prontezza, e senza neppur avvedersene, sia tutto effetto di un abito acquistato a forza d'esperienza e di esercizio, da un solo esempio si può raccogliere bastantemente. E' stata opinione comune nei tempi andati, e lo è di molti anche oggidì, che l'istinto sia quello, il qual per se solo alle bestie principalmente insegna a fuggire i pericoli. Quindi *la Moitrie* non ebbe difficoltà di asserire, che posti all' orlo di un precipizio un cagnolino ed un Fanciullo, innanzi che abbia niun di loro acquistata alcuna esperienza, il primo dall'istinto ne sarebbe tenuto indietro, il secondo sol vi cadrebbe, perchè la natura, dice egli, tanto meno di istinto ha datto all' Uomo, quanto più lo ha fatto abile a perfezionare per se medesimo le sue cognizioni. Or che innanzi di aver acquistata niuna esperienza, il cagnolino cader vi debba egualmente come il Fanciullo, io posso darne pienissima sicurezza. I tre cagnolini nella preced. Append. me ne hanno fornito le prove più evidenti. Fra le altre esperienze che io ho fatto sopra di loro, dopo due o tre giorni, che già aperti aveano gli occhj, e che

i questi non avessero ancora appreso à
veano però di già imparato a valersi del
li posi tutti e tre un dopo l'altro su
nno. Strascicandosi sovra di esso giunti,
o all'orlo, tutti e tre ne precipitaro-
n che ebbi là cura di raccoglierli per
nchè non s'avessero ad offendere. Ve
più di dodici volte in seguito; sem-
iddero al medesimo modo. Volli pro-
nche a lasciarsi cadere a terra (l'altez-
zon era, che di un piede o poco più).
lezione non bastò ancora: solamente
quinta e sesta caduta il dolore insegnò
guardarsi dal precipizio. Giunti all'orlo
anivo allora si ritraevano: ma tanto è
che in questo avesse alcuna parte l'istin-
: il giorno appresso rimessi sullo scanno
: o tre volte ne caddero ancora. Un gio-
e io ho pur veduto, non ha gran tem-
pio libero in una stanza, ove era ac-
fuoco, correr sul fuoco per prima cosa;
nno pur similmente i cagnolini ed i Fan-
nanzi, che abbiano appreso, che il fuoco
e le farfale non veggian noi continua-
anto aggirarsi intorno al lume, finchè
o abbruciate? Eppur l'istinto dovreb-
mente insegnar loro ad allontanarsene.
pure non voglia dirsi, che la Natura
to loro espressamente l'istinto d'andarsi
uciare; di che certo poco buon grado
o a saperlo.

è adunque l'istinto, ma l'esperienza
che a' brutti egualmente, siccome agli
, insegna a fuggire i pericoli. Provato
ta il dolore, la sensazione di questo s'as-
coll'idea dell'oggetto, ond'è venuto:
ndosi nuovamente lo stesso oggetto, o
tto simile, la memoria del dolore pur si

risveglia, e l'anima eccita prontamente nelle facoltà corporee i moti necessarj per evitarlo. Alle prime volte ella il fa avvertitamente; ma a forza di atti replicati acquista poi l'abito di farlo con tanta celerità, che pure non se n'accorge; anzi ove quest'abito si sia ella formato in un tempo, in cui non fosse peranche avvezza a tener molto conto delle sue operazioni, ella non saprà pur sovvenirsi d'averle mai imparate, e crederà poi farle naturalmente, e per istinto.

Alla debolezza, che han molti di voler pure ad ogni modo persuadere a se medesimi, e mostrare altrui di sapere, quel che non sanno, noi siam debitori di questo nome. Osservando negli Uomini e nelle bestie certe azioni di cui non sapevano scoprir l'origine, anzichè confessare semplicemente di non saperne l'origine, essi hanno amato meglio di asserire positivamente, che la natura stessa è quella, che immediatamente le insegna. Hanno creduto con ciò di fornire una nuova cognizione, e non ha fatto, che accrescere al loro vocabolario una parola vuota di senso. Il dire infatti a cagion d'esempio, che la Natura è quella, che insegna alle rondini a fare il nido, o non significa nulla, o significa che la Natura ha impresso loro il modello del loro nido, l'idea de' materiali con cui debbono costruirlo, l'idea de' mezzi con cui debbono lavorarlo, l'idea de' luoghi a cui debbono attaccarlo ec.; con che sarà necessario accordare alle rondini un' infinità di quelle medesime idee innate, che agli Uomini si sono tolte.

Due cose pertanto circa agli animali conviene riflettere; 1. che alcuni di loro forniti di organi assai più delicati de' nostri, e dotati di una celerità, per cui in brev'ora trascorrono mille luoghi, possono in poco tempo imparar mille cose, che da noi molti anni richiederebbono;

uno; e sembrar quindi di farle per ciò, che chiamasi *istinto*, quando realmente le fanno per averle imparate, 2. che molte delle loro azioni le quali noi crediamo dirette ad un dato fine, non sono che effetti meccanici della loro fisica costituzione, e de' loro fisici bisogni, ai quali in conseguenza così mal converrebbe il nome d'istinto, come alle azioni di muoversi, o di mangiare. Non è per rendere alle mosche un'insidia, dice *Bonnet*, che il ragno ordisce la sua tela. Ei non pensa filando, che a liberarsi d'una materia, che lo incomoda. Potrebbe forse accadere, che dopo avere sperimentato, che ciò pur li giova a procurarsi una facile sussistenza, il facesse poi anche espressamente a tal fine. Ma il principio per farlo a tal oggetto converrebbe, che la Natura *gli* imprimesse l'idee del cibo, delle *mosche*, del volo, della rete, del glutine delle *fila*, de' punti a cui attaccarle, della figura spirale con cui tessersele ec. idee, che è cosa ridicolissima a supporre innate in un ragno.

CAPO DECIMO.

Delle Facoltà di ritenere le proprie Idee.

QUesta facoltà è la seconda, che sia necessaria all'Uomo per estendere le sue cognizioni. Le funzioni di lei consistono nel ritenere l'idee, che l'anima ha ricevute: il che ella fa in due maniere, 1. tenendo per qualche tempo un'idea sempre presente, il che s'appella *contemplazione*, 2. Richiamando l'idea già dipartitasi, il che si fa per via della *memoria*, che è come il *magazzino* di tutte le nostre idee.

L'uso della memoria, o se si vuole d'un serbatojo, ove si possan mettere dell'idee per riprenderle all'uopo, era d'assoluta necessità all'Uomo, la mente di cui è incapace di considerare più cose ad un tempo stesso. Per via di questa facoltà io posso dire d'avere in me tutte quelle idee, che posso richiamare. E' vero, che gli obbietti, che le han destate, sopra di me più non operano: ma basta, ch'io possa sovvenirmi di questi obbietti, e dell'idee, che essi hanno eccitate, per dire, che tutte sì fatte idee sono in me tuttavia.

Siccome però le idee non sono, che percezioni attuali, le quali allorchè da noi più non si apprendono, cessano tosto d'esistere: così il dire, che v'han delle idee tenute in serbo nella memoria, non significa altro se non che l'animo ha la facoltà di richiamare le sue antiche percezioni, e assicurarsi, ch'ei le ha avute altra volta:

Due mezzi molto vagliono a fissare vie maggiormente l'idee nella memoria; il primo è di pensarvi attentamente, il secondo di pensarvi spesso. Quindi presto si dimentican le idee, che si sono avute una volta sola, e che più non si rinnovano, come veggiamo accadere a chi ha perduto la vista nella sua fanciullezza, che non può più de' colori formar idea.

V'hanno alcuni di memoria prodigiosa: ancora le loro idee tuttavolta vanno scemando col tempo, e quelle eziandio, che hanno fatto sopra di loro maggiore impressione. Elle invecchiano, e si muojono al fine; e come avviene alle antiche iscrizioni, che il tempo va consumando, la loro impressione nè più nè meno cancellasi a poco a poco, finchè ormai più non ne resta. Le sole idee, che son rinnovate col frequente ritorno degli obbietti, o delle azioni,

, che le producono, ſon quelle, che ſi im-
imono altamente nella memoria, e che vi ri-
ngono più lungo tempo. Tali ſono l'idee
lle qualità originali de' corpi, la ſolidità, l'e-
nſione, la figura, il moto, la quiete: tali
ora le ſenſazioni, che operano quaſi inceſſan-
ente ſopra di noi, come il freddo, il cal-
, e ſimili: tali finalmente l'idee delle proprie-
, che ſono comuni a tutti gli enti, come l'e-
enza, la durata, il numero, ec. Tutte queſte
ee e ſimiglianti di rado ſfuggono dalla me-
ria, finchè queſta ha pur la forza di ritener-
alcuna.

La memoria ſovente è attiva, perchè ſoven-
ella s'adopera gagliardamente a diſotterrare,
rò così, certe idee, che parevan ſepolte; ma
eſſo ancora è meramente paſſiva, perchè l'i-
e, che *non s'avevano* più preſenti, o ſi riſ-
gliano *da ſe* medeſime, o ſono ſtrappate a for-
dalle naſcoſte lor ſedi per la violenza di qual-
e paſſione.

A due difetti la memoria è ſoggetta 1. a per-
e interamente le ſue idee, il che produce una
rietta *ignoranza*; 2. a trovar troppo lentamen-
le idee, che tiene in ſerbo, la qual lentezza
ando è ſtraordinaria, diceſi *ſtupidità*. Quando
incontro la memoria prontamente le offre,
oduce quello, che chiamaſi *invenzione*, *vivaci-
di ſpirito*, *immaginazione*.

Quello, che conoſce il paſſato, il preſente,
il futuro, e innanzi a cui tutti i penſieri
gli Uomini ſono nudi, ſcoperti, ha ſenza
bbio comunicato alle intelligenze, che il ſer-
no immediatamente, la facoltà di vedere tut-
le loro idee paſſate ſenza ſucceſſione di tem-
, e ſenza che alcuna da loro mai ſi dile-
i. Fin dove non porterebbe egli un Uomo
idioſo le ſue cognizioni, ſe vedeſſe, come veg-

gono probabilmente varj ordini d'Angeli, tutte le sue idee passate, e tutti i ragionamenti, che ha fatto, quasi in un solo quadro; e con una sola occhiata? Non potrebbe forse esser questa una delle cagioni, per cui la cognizione degli Spiriti puri esser possa alla nostra di gran lunga superiore?

Egli è verisimile, che vi siano degli animali, che godano la facoltà di ricordarsi nel medesimo grado, che gli Uomini. Se alcuni uccelli non riconoscono nella loro memoria l'idea precisa per esempio di un'aria di flautino, potrebbon eglino, come fanno, ripeterla con tutte le sue modulazioni?

APPENDICE.

RIFLESSIONI.

Intorno alla memoria.

COntento d'aver intorno alla memoria accennati i fatti principali, l'Autore s'è astenuto dall'entrar punto a ricercarne le cagioni. Altri dopo di lui in questa ricerca si sono occupati: ma la cosa è tuttora oscura e indecisa.

Due sono le principali difficoltà; 1. In qual modo rinnovandosi una modificazione o una rappresentazione avuta altre volte, l'anima non solo ne abbia nuovamente la sensazione o percezione, ma si accorga d'averla già avuta, il che io ho chiamato *riconoscimento*; e comunemente si chiama *reminiscenza*. 2. In qual modo le passate modificazioni o rappresentazioni ci si risvegliino, ancorchè gli obbietti che le hanno eccitate, non ci siano nuovamente presenti. Intorno al primo punto la più parte de' Me-

Metafisici ammirano il mistero senza osar di spiegarlo. L'Autore anonimo del *Saggio di Psicologia* citato da *Bonnet* nel *Saggio analitico sulle Facoltà dell'anima*, e facile quivi ad essere conosciuto, tenta pure di darne una spiegazione. „ Per concepire, egli dice, che la reminiscenza si può spiegare in una maniera meccanica, non v'ha che supporre, che l'impressione fatta sull'anima dalle fibre mosse per „ la prima volta non sia precisamente la stessa, „ che vi producono, quando al medesimo modo son mosse per la seconda o terza o quarta volta. Il sentimento, che questa diversità „ d'impressione cagiona, è la *reminiscenza*. " Ma resta a spiegare tuttavia, in che consista questa *diversità d'impressione*. *Bonnet*, cercando a questo proposito la cagion fisica del piacere che è *prodotto dalla* novità. „ Non potrebbe „ egli *dire*, consistere in una certa resistenza „ delle *molecole*, in un certo grado di stropicciamento di queste molecole le une contro „ *dell'altre*, o nello sforzo più o men grande „ degli spiriti contro le parti solide delle fibre? " La diversità di impressione alla seconda, alla terza volta ec. dovrebbe dunque esser posta nella mancanza di questa resistenza, di quell' affritto, che si è sentito alla prima e l' anima dovrebbe avvedersi, che la data impressione le è già stata fatta dal non sentire nelle molecole componenti le fibre, quella resistenza, che suol sentire alle impressioni affatto nuove. L'ipotesi certamente non lascia d'essere ingegnosa. Ma io non so in 1. luogo, come una fibra per essere stata mossa una volta, non debba più oppor resistenza alla seconda, e le sue molecole non abbiano più a soffrire niun affritto, o lo abbiano a soffrire tanto diverso. Cessato il primo moto, parmi che le fibre ritorneranno presso a poco al

loro ſtato primiero, e le lor molecole, ſe faran moſſe nuovamente al medeſimo modo, ſoffriran preſſo a poco il medeſimo ſtropicciamento. 2. Quando alcuna diverſità pur ſi deſſe, parmi difficile, che l'anima ſe ne abbia ad accorgere sì facilmente. La viſta di un oggetto indifferente non mi fa provare niuna interna ſenſazione nè alla prima volta, nè alla ſeconda; nè io ſaprei certamente aſſerire, che al rivederlo, intanto mi ricordi di averlo veduto prima, in quanto il minore affritto delle molecole mi faccia ſentire alla ſeconda volta minor piacere, o dolore di quello, che ho ſentito alla prima. 3. Se un oggetto mi farà la ſeconda volta un'impreſſione più forte che alla prima, come ſe io ſentirò due volte lo ſteſſo odore, la prima più da lontano, la ſeconda più da vicino, a proporzione dell'orto maggiore, maggiore ſarà nelle fibre la reazione, maggiore l'affritto nelle loro molecole, maggiore per conſeguenza la ſenſazione. Io non avrei dunque ad accorgermi d'avere provata quell'impreſſione altre volte? eppure l'eſperienza mi dichiara il contrario. 4. Queſta mancanza di affritto nelle molecole, quando pur ſi conceda, potrà farmi conoſcere tutt'al più d'aver avuta la ſteſſa impreſſione altre volte, ma non già quante; laddove ſo, che di molte io mi ricordo diſtintamente il preciſo numero. Queſte conſiderazioni inſieme con quelle, che nei ſuoi due *Saggi di Pſicologia* vigoroſamente gli oppone l'Ab. *Draghetti*, mi tengono dall'ammettere l'opinione di Mr. *Bonnet*, comunque ingegnoſa.

Io credo però, che il miſtero del riconoſcimento ſpiegar ſi poſſa più facilmente per altro modo, e ſenza ricorrere a niuna ipoteſi, a niun meccaniſmo. Incontrandoci con taluno da noi veduto altre volte, egli accade ſovente, che ſul-

dalle prime non lo sappiam riconoscere, finchè a noi medesimi non sovvengano, o da altri non ci siano suggerite le circostanze del tempo, del luogo, della società, della occupazione ec. in cui l'abbiamo veduto. Or questo solo discopre tutto l'arcano del riconoscimento. Quando all'osservare un oggetto mi si presenta la sua immagine sola, io posso averlo veduto migliaja di volte, sarà sempre come la prima, non ne avrò mai il minimo riconoscimento, la minima reminiscenza. Allora solo mi sovverrò di averlo altra volta veduto, quando insieme colla sua immagine mi si presenti anche quella di alcuna delle circostanze, in cui l'ho veduto. E quale è allor la ragione della mia reminiscenza? La ragione è semplicissima. Io conosco di aver veduto lo stesso oggetto altre volte, perchè ne truovo in me duplicata, per così dire, l'immagine, perchè unita la veggo a due serie diverse d'idee, l'una delle rappresentazioni, che mi son fatte dagli oggetti, i quali insieme con lui attualmente agiscono sovra i miei sensi; l'altra delle idee, che si risvegliano degli oggetti, i quali sopra ai miei sensi hanno agito insieme con lui altre volte. Questa doppia immagine, che io ho dell'oggetto, o per parlare più precisamente questa idea, che io in me sento di lui oltre alla sua rappresentazione attuale, questa forza che egli ha di eccitarmi oltre all'immagine di se stesso anche l'idea di altri oggetti, che insieme con lui mi sono stati presenti una volta, ma non sono attualmente, questo trasporto che io so di me medesimo, dal momento attuale al momento in cui ho avuto presente una tal serie di oggetti, e il riconoscere, ch'io son pure lo stesso, che ho veduto l'oggetto allora, e che il veggo presentemente: sono i fondamenti della mia reminiscenza. Se due

saranno le serie d'idee, ch'egli mi desterà, avrò la reminiscenza d'averlo veduto due volte: se tre, tre volte; se niuna, non ne avrò reminiscenza niuna. Due casi però v'hanno a notarsi particolarmente. L'uno è quando l'oggetto ci divien famigliare; non ci si risveglia allora niuna serie determinata d'idee, ma abbiamo in vece una memoria rapida e abituale, dirò così, di varie circostanze, in cui l'abbiamo veduto; e il riconoscimento diventa anch'egli abituale e prontissimo. L'altro è, quando ne abbiamo una reminiscenza incerta ed oscura. Al rivedere una Persona veduta altre volte avvien talora, che restiamo sospesi; ci par d'averla veduta, ma non sappiamo assicurarcene. Ciò dipende da un leggier movimento, che la parte meccanica agitata attualmente comunica alle parti, che insieme con lei sono state altra volta agitate, ma sì leggiero, che non è atto a risvegliare niuna idea precisa. Egli è chiaro però, che anche in questo caso quel principio d'oscura reminiscenza che abbiamo, nasce dal sentire in noi oltre all'immagine della persona presente qualche altra cosa di più. Infatti tenendo dietro a questo leggier movimento, e rinforzandolo colla fissazione, arriviamo sovente a trarne alcuna idea, la qual poi basta a risvegliar tutte l'altre, e ad accertare la reminiscenza. Il nome o qualche altro picciolo indizio è spesso sufficiente a sparger lume su tutto il resto. Accade in noi, quel che ne' fuochi d'artifizio, ove una picciola scintilla accende in un momento tutta la macchina. Spesso però a dispetto di tutti gli sforzi niuna idea ci si rischiara, e allora il dubbio ci resta intero, e la reminiscenza rimane oscura ed incerta, siccome prima. Concludiamo adunque, che la reminiscenza non dipende da niuna diversità, per cui l'impressione fisica dell'

dell'oggetto ſi diſtingua la ſeconda o la terza volta dalla prima, ma dipende unicamente dal rivegliamento delle idee aſſociate. Se queſta ſi deſtano chiaramente, la reminiſcenza è chiara e certa; ſe confuſamente, confuſa: ſe non ſe ne deſta niuna, qualunque ſia l'impreſſione fiſica, la reminiſcenza è nulla. (a)

Or

(a) *Quand'io credeva la ſpiegazione preſente affatto nuova, m'è avvenuto di trovare nel ſecondo* Saggio di Pſicologia *del Sign. Ab.* Draghetti *riportati due paſſi de' Padri* Mako Storchenau; *ove eſſi pure a ſpiegare il riconoſcimento ſi valgono preſs'a poco dello ſteſſo principio. L'amor proprio v'ha alcun poco perduto; ma tanto più vi ha guadagnato l'amore della verità, accreſcendomi la perſuaſione, che vero ſia ciò, che altri pure han giudicato eſſer vero; quantunque la coſa ſia ſtata da loro travedata piuttoſto, ed accennata, che analizzata pienamente e dimoſtrata. Ma un'obbiezione fortiſſima vi ſoggiunge l'Ab.* Draghetti, *ch'io non debbo diſſimulare.* „ *In queſto ſiſtema* „ (*dic'egli*) *non ſembrerà renderſi la prima ra-* „ *gione ſufficiente della ſemplice ricognizione del-* „ *le idee. Perciocchè la reminiſcenza in queſto* „ *ſiſtema da ciò dipende, che oltre all'idea della* „ *coſa preſente l'anima ha la coſcienza, che in* „ *lei rinovaſi una aſſociazione, o una ſerie di* „ *idee di coſe aſſenti. Ma queſta coſcienza non* „ *può naſcere nell'anima, ove non abbia già il* „ *ſentimento della ſucceſſione, e queſto ſentimen-* „ *to non può averſi da lei, ove già non abbia* „ *il ſentimento della reminiſcenza. In queſto ſi-* „ *ſtema adunque già la reminiſcenza naſce da una* „ *coſa, che ſuppone il ſentimento della remini-*

Or se alla Statua da *Condillac* o *Bennet* immaginata io presenterò, quand'ella non ha ancora che il solo senso dell'odorato, una rosa, indi cessata la sensazione di questa le offerirò un

---

„ scenza medesima “. *secondo la spiegazione, ch'io ho data, non è il solo rinnovamento delle idee associate quello, che mi fa conoscere d'aver avuto altra volta presente l'oggetto, che attualmente ho dinanzi; ma il rinnovamento della stessa idea di questo oggetto, il vedermene avanti, per così dire, una doppia immagine, l'una congiunta alla serie delle idee passate, l'altra alla serie delle impressioni presenti. Ma ciò non toglie, che io non debba già avere il senso delle successioni, e non debba saper distinguere l'immagine presente dalle immagini rinnovate. Che la reminiscenza pertanto supponga già il sentimento della successione, non può negarsi. Io non credo però, che anche dall'altra parte il sentimento della successione richieggia necessariamente quello della reminiscenza. Veggo su d'una tavola una melarancia; vien uno a posarvene una seconda, ne veggo due; vien un altro a posarvene una terza, ne veggo tre: oppure veggo una melarancia, ho la percezione della sua figura e del suo colore; la fiuto, mi s'aggiugne la sensazione dell'odore; la gusto, mi si aggiunge quella del sapore. In amendue i casi ho prima una sola impressione, poi due, poi tre. Il sentimento della successione mi deve nascere necessariamente. Egli è chiaro però, che questo sentimento qui non dipende da alcuna idea rinnovata, ma dalla semplice addizione di nuove rappresentazioni o modificazioni a quelle, che ognor mi continuano.*

m garofano, appresso un gelsomino, poscia una
osa nuovamente ec., ma sempre in modo, che
na sensazione sia spenta interamente, prima che
l'altra sottentri, onde niuna possa coll'altra le-
garsi; avrà mai la Statua la reminiscenza d'alcu-
no di questi odori? I due insigni metafisici testè
citati, sembrano aver creduto di sì. Per le accen-
nate ragioni io tengo per fermo, che non avrà
mai reminiscenza niuna, e che ogni sensazione
per lei sarà sempre come la prima.

In qual modo, al rinnovarsi di una impres-
sione l'anima si accorga di averla già avuta,
armi spiegato abbastanza. Ben più difficile a
piegare è il secondo punto, cioè, come una
mpressione attuale risvegli l'impressioni passa-
e. Io non rammenterò nè le cellette, ove le
lee si vanno ad appiattare, e da cui sbucano
oi nuovamente al bisogno; nè i sigilli, con
ui s'improntano nel cerebro, e ove l'anima
orre a rileggerle quando le aggrada; nè i sol-
hi, o le piegature che nel cervello si fanno,
che vi durano costantemente ec. Spiegazioni
i vaghe non meritan di trattenervisi. L'Abb. di
Condillac nel *Saggio sull'Origine delle Umane
Cognizioni* dice scambievolmente, che le idee si
egano le une colle altre per modo ignoto, e per
modo ignoto l'une l'altre risvegliansi scambie-
olmente: nel *Trattato delle Sensazioni* mostra
i credere con *Elvezio*, che il moto eccitato
na volta nelle fibre, continui sempre: ma co-
me possa egli durare per molti anni, e senza
he l'anima se ne avvegga, non è sì facile a
oncepire. *Bonnet* più di tutti si è occupato nel
icercare il meccanismo della memoria. Egli di-
e, che le fibre, dal moto di cui risultano le
ensazioni, comincian tutte le une colle altre;
he quando un oggetto ha fatto impressione so-
ra una fibra, lascia in essa una tendenza a muo-
versi

verſi nuovamente al medeſimo modo; che in conſeguenza di queſto, ſe ella verrà agitata da una fibra vicina, ella ſi moverà a quel modo determinato, e riſveglierà nuovamente la idea dell' oggetto; che all'incontro le fibre, le quali non hanno ancora ſentite le impreſſioni degli oggetti, non avendo ancor ricevuta quella determinata tendenza al moto, non eſſendo ancora ſtate dagli oggetti montate a quel modo determinato per lo ſcotimento delle fibre vicine, o non ſi moveranno, o il loro moto non deſterà alcuna idea. Ma in qual modo poi un numero così grande di fibre, quante ricchieggonſi non ſolo per tutte le impreſſioni poſſibili, ma per ogni grado, com'egli vuole, di queſte impreſſioni, comunichin tutte quante le une colle altre (che tutte debbono comunicare o immediatamente o mediatamente, porendo ogni impreſſione riſvegliare la memoria d'ogni altra di qualunque genere, che ſiaſi provata altre volte al medeſimo tempo); in qual modo il moto dell'une paſſi nelle altre, qual ſia queſta tendenza al moto, che acquiſtano dopo la impreſſione degli oggetti, per cui in qualunque maniera ſian dopo agitate dalle fibre vicine, ſi debbano ſempre muovere in quella determinata foggia, e riſvegliare le idee degli oggetti corriſpondenti, al contrario innanzi di aver ſofferta la loro impreſſione, dalle fibre vicine non abbiano ad eſſer moſſe giammai, o ſe il ſono, niuna idea mai non abbiano ad eccitare: ſono arcani, che reſtano tuttavia ſepolti in una perfetta oſcurità.

Un' ipoteſi io m' era formata una volta. Conſiderava le fibre ſenſibili come altrettanti ſottiliſſimi tuboletti penetrati da un fluido agiliſſimo, tutti comunicanti fra loro a maniera di finiſſima rete, ma chiuſi pel lungo da varj ſtra-

ti

i simili ai nodi, che veggiam nelle canne. Con questa ipotesi pareami spiegar tutto il meccanismo non meno della sensazione, che della memoria lubilissimamente. Quando un obbietto fa impressione sopra di alcuna parte, diceva io, premendo la fibra sensibile in cui agisce, obbliga il fluido contenuto a scorrere al lungo di essa. Spinto da questa pressione il fluido rompe gli argini che fra via ritrova, e dal suo moto all'anima comunicato nasce la *sensazione*. Se due o più obbietti operano contemporaneamente su varie fibre varie correnti si eccitano; rotti gli ostacoli rispettivi, queste correnti ai punti rispettivi di unione si vengono ad incontrare, e s'aprono altrettante comunicazioni scambievoli. Queste comunicazioni costituiscono ciò, che chiamasi *associazione di idee*. Occorrendo, che uno di questi *obbietti dopo* qualche tempo agisca nuovamente *sulla fibra* corrispondente, il fluido in essa *contenuto* partecipa il suo moto ancora a quello, che è nelle fibre, con cui la comunicazione è già stata aperta, e si destano anche l'idee associate. Ciò forma il meccanismo della **reminiscenza**; ossia il modo, con cui all'occasione di una impressione si eccitano anche le altre **associate**, quantunque i loro obbietti non agiscano attualmente su i sensi. Nelle fibre, che non hanno ancor sofferta l'impressione esterna, il moto non potrà comunicarsi, perchè gli argini tuttavia intatti l'impediranno. Ecco perchè niuna idea potrà mai destarsi, la quale non siasi già prima acquistata pei sensi. Se una fibra stà lunghissimo tempo senza aver più niuna impressione, i nodi sparsi pel lungo di essa si richiuderanno, le fibre associate più non potranno comunicarle il loro moto, l'idea corrispondente più non potrà eccitarsi. Ecco come l'idee si perdono. Quando è libera la comunica-

zio-

zione tra varie fibre, il moto passa agevolmente dall'una all'altra. Ecco come per varie contrazioni sovente si corre da un'idea a mille altre disparatissime. Varj altri fenomeni della memoria io veniva a questo modo agevolmente spiegando. Ma una difficoltà importantissima mi ha fatto conoscere finalmente, che l'ipotesi mia non era altro che un sogno. Ho voluto ad ogni modo accennarne alcuna cosa, perchè la sua semplicità potrebbe per avventura servire a taluno come di un'immagine, a cui riportare più facilmente i principali fenomeni della memoria per contemplarli così con più comodo riuniti in un sol punto di vista.

Questo adunque che abbiam di certo, si è, che le impressioni avute congiuntamente, o al tempo stesso, o con una successione non interrotta, s'associano fra di loro, e fra di loro risvegliansi scambievolmente. In qual maniera ciò facciasi, egli è difficile, che accuratamente si giunga mai a sapere. E' da desiderarsi un'ipotesi verisimile; che tutto spieghi con sufficiente chiarezza, e non soggiaccia a difficoltà. Questa non s'è peranche trovata, ch'io sappia, ma non è impossibile.

Resta or solo ad osservare, che *Locke* attribuisce alla memoria, come pur nota l'Abate di *Condillac*, assai più forza, ch'ella non ha. Le idee non si risvegliano, che per via d'associazione. Quindi non è in poter nostro il richiamare quandochessia quelle, che più ci aggrada. Se all'occasione d'una idea noi bramiamo di richiamarne alcun'altra, come allorquando parlando d'una Persona vogliam sovvenircene il nome, altro non facciamo, che procurare di eccitare il moto nelle fibre comunicanti, qualunque sia la comunicazione. Se questo si desta subito, come sovente avviene, nella fibra a cui è annessa l'idea

desi-

ſiderata, ella preſentaſi prontamente; ſe prima deſta in altre fibre, come avvien pure non di rado, altre idee diverſiſſime prima di lei ci ſi fronno; ſe nella fibra, che ſi vorrebbe il moto, ai non ſi deſta, come pur qualche volta ſuccede, dell'idea deſiderata noi ſiam coſtretti a ſtar ſenza.

CAPO UNDECIMO.

Della facoltà di diſtinguere le proprie idee, e di alcun' altre Operazioni dell' Anima.

UN' altra facoltà dell' Anima è quella di diſcernere, o diſtinguere le proprie idee. Da queſta facoltà dipende l'evidenza e la certezza di moltiſſime verità, e di quelle medeſime ancora, che ſi credono innate. Perciocchè la chiarezza loro non naſce da altro, che dalla facilità, che ha l'anima di diſcernere a prima viſta le relazioni, che paſſano fra l'idee, che le compongono.

Il ſaper ben diſtinguere le proprie idee fin nelle minime lor differenze ſi è ciò, che forma l'evidenza e la chiarezza del raziocinio. Non biſogna confondere queſta *aggiuſtatezza di giudizio, e di raziocinio* con ciò, che chiamaſi *vivacità d'ingegno*. Queſta non è altro, ſe non la preſtezza e la varietà, colla quale s'uniſcono delle idee, che per qualche lieve raſſomiglianza ſono atte a ſomminiſtrare delle piacevoli immagini. Laddove il giudizio è all'incontro ſempre occupato a diſtinguere accuratamente nelle idee ogni differenza comunque piccola, e non laſcia nulla addietro per non cadere in errore. Perciò l'ingegno, e il giudizio non poſſono, che aſſai di rado, andar fra loro d'accordo.

Se *ſi vuol dunque aver delle idee chiare e preciſe, ſi debbon diſtinguere* con ogni poſſibile eſattezza. Poſta *queſta* preciſione, non ſi correrà riſchio di confonderle o d'ingannarſi, quand'anche gli obbietti le offriſſero ai ſenſi diverſamente, ed in diverſi incontri.

Un'altra operazione, che l'anima eſercita ſu le proprie idee, è quella di confrontarle tra loro riſpetto alla loro eſtenſione, al loro grado, al loro tempo, e al loro luogo. Queſta operazione, come ſi vede, è il fondamento di tutte le *relazioni*. Non pare, che le beſtie godano di queſta facoltà in un grado troppo eminente. Perciocchè ſe vi ha qualche ragione per credere che eſſe abbiano molte idee diſtinte, non ve ne ha meno per aſſicurare, che elle non poſſono comparare le loro idee, che per rapporto ad alcune apparenze ſenſibili. La potenza di paragonare delle idee generali, ſi può congetturare veriſſimilmente, che nelle beſtie non ſi truovi.

Il *comporre le proprie idee*, oſſia l'unirne molte ſemplici in un ſol tutto, è un'altra operazione dell'anima, alla quale pure io riferiſco quella *di eſtenderle*; vale a dire, d'unirne varie inſieme della medeſima ſpecie, e formarne una ſola, come dall'unione di varie unità ſi forma l'idea di una dozzina, d'una ventina ec. Qui pure le beſtie ſono agli Uomini di gran lunga inferiori. Ricevon eſſe, e ritengono molte idee compoſte; è vero. Un cane tiene a memoria la voce del ſuo Padrone: l'accordo. Ma egli è probabile, che queſti ſiano piuttoſto indizj, che gli fan riconoſcere il Padrone, che un'idea compoſta, la quale unendo le qualità ſemplici del Padrone egli ſteſſo ſi ſia formata.

Un'altra operazione d'anima finalmente è quella d'*aſtrarre* le idee, e formar così dell'*idee generali* rappreſentative di molte coſe particolari.

Do-

aver ricevute molte idee ſemplici fra lor
ti, ella ne ſepara tutto ciò, che le fa eſ-
fferenti le une dalle altre, come le circo-
di tempo, di luogo ec., e non le confi-
che per quella parte, in cui tutte ſi raſ-
iano: ſomiglianza, per cui eſſe o tutte
che ſi conoſcono in appreſſo della mede-
ıatura, ſi dicono della *medeſima ſpecie*.
è più neceſſario per compendiare le idee.
potenza di formar delle idee generali è
che principalmente coſtituiſce la ſuperio-
gli Uomini ſopra le beſtie. Pare, che el-
ıomino ſopra gli obbietti particolari; ma nul-
ova, che formin giammai delle idee gene-

difetto di uno *ſcemo* conſiſte nell'eſſer pri-
i qualcuna delle facoltà, di cui ho parlato,
ll'averle poco attive e vivaci. Quello di un
nell'aver idee collegate dell'idee di lor na-
incompatibili, e nel prendere queſt'idee sì
congiunte per verità reali. Il pazzo s'ingan-
più nè meno di colui, che ragiona giuſto,
pra falſi principj: e per conſeguenza un
ſavio, che unisce idee incompatibili, e
agiona ſopra di eſſe, può eſſere così pazzo
ueſta parte, come quelli che ſtanno negli
i. Il pazzo adunque unisce delle idee in-
tibili, e forma con ciò delle propoſizioni
oſe e ſtravaganti, ſulle quali tuttavia ſpeſſe
agiona giuſtamente; ma lo ſcemo nè fa
e propoſizioni, nè ragionare.

CA-

CAPO DUODECIMO.

Delle idee compleſſe.

L'Anima è aſſolutamente paſſiva, ſiccome ha già provato, quando riceve qualche idea ſemplice ſia per la ſenſazione, ſia per la rifleſſione: ma diviene attiva, quando per mezzo di varie operazioni veramente le va combinando. Le principali tra queſte operazioni ſono 1. l'unir molte idee ſemplici in una ſola: così ſi formano l'*idee compleſſe*. 2. Il rappreſentarſi due idee o ſemplici o compoſte, e collocandole una preſſo all'altra, conſiderarle tutte e due nel medeſimo tempo ſenza però unirle inſieme, e così s'acquiſtan l'idee delle *relazioni*. 3. Il ſeparare una o più idee da quelle, con cui eſiſtono realmente unite: e così ſi formano le idee *aſtratte e generali*. Io farò ora qualche rifleſſione ſul primo di queſti atti della mente, e parlerò poi degli altri due al loro luogo.

L'idea *compleſſa* è un'idea compoſta di molte altre, come quelle d'*uomo*, d'*armata*, di *bellezza*, di *gratitudine*. Queſte idee compleſſe ſono di due maniere. Altre ſono un compoſto d'idee ſemplici, gli archetipi delle quali eſiſtono realmente nella natura, come l'idea di qualche ſoſtanza. Altre ſono compoſti formati dall'Anima ſteſſa, come le idee della *gratitudine*, della *menzogna* ec.

Per la facoltà di ripetere le proprie idee, e unirle inſieme l'Uomo può diverſificare e moltiplicare quaſi all'infinito gli obbietti de' ſuoi penſieri: ma non può ricevere niuna idea ſemplice, che per mezzo della ſenſazione e della rifleſſione. Le idee delle qualità ſenſibili non gli poſſon venire, ſe non per l'azione degli obbietti eſterni

derni su de' suoi sensi; e le idee delle operazioni dell' anima se non per ciò, che sente in se medesimo: Ma poi ch' egli ha adunato un certo numero d' idee semplici, ha la potenza d' unirle, e di produrre dell' altre idee, che prima non aveva.

Di qualunque maniera sieno composte le nostre idee, e comunque grande ne sia il numero e infinita la varietà, si possono tuttavia ridurre tutte a tre generi, cioè i *modi*, le *sostanze*, e le *relazioni*.

E primieramente io chiamo *modi* quelle idee complesse, che sebben composte non rappresentan però alcuna cosa, che si supponga esistere per se medesima, ma si considerano semplicemente come dipendenze o affezioni delle sostanze. Tali sono le idee significate dalle parole *triangolo*, *gratitudine* ec. Che se io adopero quì il termine di *modo* in un senso un pò diverso da quello, in cui suole usarsi, prego il Leggitore a perdonarmene la *libertà*: in un discorso ove ci scostiamo dalle nozioni ricevute comunemente, egli è necessario il formar nuovi termini, o impiegare gli antichi in una significazione un pò nuova; e quest' ultimo spediente in simili occasioni è forse il più tollerabile.

Questi modi sono di due sorti. 1. Alcuni non sono, che combinazioni d' idee semplici della medesima specie senza mescolanza di alcun' altra idea, come una *dozzina*, una *ventina*, che non son altro se non idee d' altrettante unità raccolte insieme. E' a questi io dò il nome di *modi semplici*; perchè son chiusi nei limiti d' una sola idea semplice, 2. Ve n' han degli altri, che son composti d' idee semplici di diversa specie, come l' idea della *bellezza* (1), che è un' unione di

(1) *Vedi l' Appendice.*

che è un'unione di colori e di fattezze, che piacciono alla vista; l'idea del *furto*, che è il toglier segretamente una cosa senza il consenso di quegli a cui appartiene. E questi io li chiamo *modi misti*.

II. Le idee delle *sostanze* sono composte d'idee semplici, che si suppongon rappresentare dalle cose particolari e distinte, sussistenti per se medesime. L'idea confusa della sostanza generale viene il primo luogo in questa composizione. Io formo per esempio, l'idea dell' *Uomo*, unendo all'idea della sostanza di genere quella di una certa figura colla potenza di moversi, di pensare, e di ragionare.

Le idee delle sostanze sono similmente di due maniere. Le une ci rappresentano le sostanze singolari, in quanto esistono separatamente l'une dalle altre, come l'idea d'un *uomo*, d'una *pecora* ec. Le altre ci rappresentano più sostanze singolari unite insieme, come di un'*armata*, o d'una *greggia*, e queste *idee collettive* di più sostanze unite insieme, formano anch'esse una *idea* così unica e sola, come è quella di un uomo e della unità.

III. Le idee delle *relazioni* consistono nel paragone un idea con un'altra, paragone, il qual fa, che la considerazione di una cosa racchiuda in se la considerazione d'un'altra. Noi tratteremo per ordine di ciascuna di queste tre differenti spezie di idee.

PPENDICE.

ANALISI DEL BELLO.

A bellezza da *Loke* accennata, non è che
a quella, la qual conviene ad un volto. Sot-
a un punto di vista più generale io prenderò
i ad esaminar queste nome, e a ricercare qual
la vera natura universale del *Bello*. Molto da
olri è stato scritto su questa materia. L'artico-
Beau dell' Enciclopedia, e la Prefazione del
g. *Formey* al *Traité du Beau* del *P. André* un
opioso catalogo ci tessono e degli Scrittori su
uesto punto, e delle loro opinioni. Ma sebben
ueste sien molte e varie, non sembra però, che
cuna ci dia una nozione esatta e compiuta della
ra natura del *Bello*.

Io comincio ad osservare, che questo termine
on si applica se non alle cose, che sono atte
formarci una rappresentazione. Quelle che ci
stano una semplice modificazione, ne sono af-
tto escluse. Si dice bello un *colore* ed un *suo-*
: mai da niuno non s'è detto bello nè un
ore nè un *sapore*. Il bello dunque deve consi-
re in una rappresentazione. Ma non ogni rap-
esentazione è bella qualor ci disgusti, ella anzi
dice brutta. Il *bello* adunque deve consistere
una rappresentazione piacevole.

Or è da vedere qual cosa richieggasi, per-
è una rappresentazione sia piacevole. Ogni
ercizio degli organi corporei, dice il Signor
Pouilly (*Theorie des Sentimens agreables*)
ie non gli indebolisca (io aggiungerò pure
che

che non gli *offenda*) è un piacere. La *luce* adunque e i *colori* ci offriranno una rappresentazione tanto più bella, quanto questa sarà più viva, senza offendere, nè indebolire la vista. Quindi è di fatti, che gli *oggetti* tanto più belli ci si appaiono, quanto son meglio *illuminati*; perciò più belli i *diafani* che gli *opachi*, e tra questi più belli i *lisci* che i *ruvidi*: i *colori* tanto più belli si dicono, quant' han più di luce, vale a dire quanto meno tendono all' oscuro; e nella serie de' colori dal *violetto* ascendendo infino al *rosso* il bello va sempre appunto crescendo, perchè sempre cresce la luce. Il *nero*, in cui la luce è minima, è il men bello di tutti. Il *bianco*, ove la luce è massima, se non è riputato il più bello, egli è forse o perchè la sua medesima soverchia luce offende l' occhio, come avviene a chi guarda lungamente la neve, o perchè essendo egli troppo comune, per questo titolo è meno apprezzato.

Oltre all' esercizio degli organi corporei, segue il Signor di *Pouilly*, anche ogni esercizio delle facoltà dell' animo che non le affatichi, è un piacere. Una rappresentazione adunque sarà tanto più dilettevole, e in conseguenza più bella, quanto maggior numero di idee o d' immagini ci offrirà ad un tempo solo, e quanto più facilmente si potran tutte ad un tempo solo dall' animo concepire. Questa diffatti è l' altra sorgente e la più copiosa del bello. La *varietà* congiunta all' *unità* non è bella che per questo titolo. La *regolarità*, la *proporzione*, l' *ordine*, la *simmetria* non formano il bello che per la stessa ragione.

Quel che si è detto del *bello visibile*, è applicabile facilmente anche al *bello musicale*. Un *suono* preso tanto è più bello, quanto esercita più dolcemente l' organo dell' udito.

Una

Una *successione* di suoni, la quale forma la *melodia*, e una unione di suoni contemporanea, in cui è riposta l' *armonia*, son tanto più belle, quanto maggiore varietà di relazioni facilmente apprensibili ci presentano. Se vi s' unisce l' *espressione*, cioè l' imitazione o de' fenomeni naturali, o dei caratteri delle passioni, il bello si fa tanto maggiore, perchè maggior numero di rappresentazioni viene ad offrirsi al tempo stesso.

Ma oltre a questo *bello*, che può dirsi *fisico*, ve n' ha d' un' altra specie, che *metafisico* può appellarsi, e che s' incontra o nelle opere d' ingegno, e può chiamarsi *bello intellettuale*, o nelle azioni morali, e può dirsi *bello morale*. Questo bello consiste anch' egli in una rappresentazione piacevole; ma poco o nulla dipende dall' esercizio degli *organi corporei*, e quasi tutto dipende invece *dall' esercizio* delle facoltà dell' *animo*, esercizio, da cui elle non siano affaticate. Quindi è, che un' *orazione*, un *poema*, una *storia*, un *trattato* o *fisico*, o *matematico*, o *politico* ec. tanto *più belli* son riputati così nelle parti, come nel tutto, quanto maggior numero d' *idee*, d' *immagini*, o di *cognizioni* ci presentano, cioè quanto più esercitano le facoltà dell' anima, e quanto più facilmente apprensibili colla semplicità, colla chiarezza, e coll' ordine ce le rendono, cioè quanto meno affaticano le stesse facoltà dell' anima esercitandole. Un' *azione morale* per la ragione medesima tanto è più bella, quanto è più *grande*, cioè quanto maggiori idee di virtù ci presenta, quanto è più *rara*, cioè quanto più nuove ci riescono queste idee, quanto è più *difficile*, cioè quanto più queste rappresentazioni sono accresciute dall' idee degli ostacoli superati.

Da qualsivoglia parte adunque si miri il *Bello*, non è mai altro fuorchè una rappresentazione piacevole, rappresentazione cioè, la quale o

eſerciti vivamente gli organi corporei ſenza offenderli, o eſerciti vivamente le facoltà dell'animo ſenza affaticarle, o faccia al medeſimo tempo e l'uno e l'altro.

ANALISI DEL BUONO.

S'l' ſtretta è la relazione, che han fra loro *il Bello* ed il *Buono*, che io ſpero non abbia eſſer diſcaro, che all'analiſi dell'uno ſoggiunga quella dell'altro.

Come il *Bello* conſiſte in una rappreſentazione piacevole, così in una piacevole modificazione conſiſte il *Buono*. Perciò gli *odori*, i *ſapori*, il *calore*, il *freſco*, la *morbidezza* ec. ſono le qualità fiſiche, a cui queſto termine più particolarmente s'attribuiſce: e quando anche il *ſuono* ſi dice buono, tale ſi chiama riguardo alla modificazione che ne produce, non alla rappreſentazione che n'offre. Ma in quella guiſa, che ai colori ſi chiamano belli anche i corpi, ſu cui ſi veggono; così oltre a queſte modificazioni buoni ſi chiamano anche gli oggetti, da cui ci ſono eccitate. Quindi buono ſi dice un *profumo*, buono un *frutto*, buona una *ſtufa*, buono un *morbido letto* ec. Il coſtume di chiamar buoni gli oggetti, da cui ci vengono le modificazioni piacevoli, fa, che queſto termine ſi traſporti anche a quelli, da cui le modificazioni piacevoli non ci vengono immediatamente, ma mediatamente. Il perchè buono ſi chiama un *albero* che produce buon frutto, buono il *terreno* che queſt'albero ben alimenta, buona la *pioggia* ed il *ſole* che ben fecondano queſto terreno ec.

Tutti gli oggetti che ci procurano le coſe, onde ci vengono le modificazioni piacevoli, ſi chiamano *oggetti utili*. Ma utili ſi dicon pur quelli, che giovano a ripararci da una modificazione

zione moleſta. Perciò anche a queſti il termine di *buono* ſi trasferiſce; onde buona ſi chiama un' *armatura*, una *trincea*, una *rocca*, che da' nemici ben ci difenda; e per la ſteſſa ragione buono *puranche* un *Soldato*, un *Capitano*, un *Generale*; così buona una *medicina*, che il mal ci tolga, o ci ſcemi, e per conſeguenza buono il *Medico*, che opportunamente l'ha ordinata. Finalmente tutto ciò, ch'è utile a produrci in qualunque modo un qualche comodo o vantaggio, o a toglierci un qualche danno, o diſagio, tutto anche egli per la ſteſſa ragione ſi chiama buono. Laonde buono un *orologio* che ben ſegni le ore, buono un *Avvocato*, che ben ſoſtenga le noſtre ragioni, buono un *libro*, che inſegni coſe utili, buona un' *azione*, che a noi o a' noſtri ſimili ſia giovevole, e *buono* finanche un *colore*, quando ſi *conſidera come durevole*, e tale però da impedirci *il diſpiacere* di vederlo ſmontare in poco tempo, o la ſpeſa e l'incomodo di rinnovarlo.

Da tutto ciò è manifeſto, che il nome *Buono* in *origine* non ſignifica altro ſe non quello, che è atto a produrci una modificazione piacevole, o ad impedircene una moleſta, e che a niuna *coſa non* ſi attribuiſce, ſe non per qualche relazione o proſſima o rimota a queſto oggetto.

Lo ſviluppo eſatto e minuto di tutte queſte idee richiederebbe un lungo trattato; a me baſta per ora di averne accennati i principj fondamentali.

CAPO DECIMOTERZO.

Dei Modi ſemplici, e primieramente di quelli dello Spazio.

DEe prima oſſervarſi in generale, che le modificazioni di un' idea ſemplice ſono così diſtinte nell' animo, come le modificazioni di due idee le più oppoſte. *Due* è così differente da *tre*, come il *colore azzurro* dal *calore*. Tratterò quì in primo luogo delle modificazioni ſemplici dello *Spazio*.

Noi acquiſtiamo l' idea dello ſpazio, che è un' idea ſemplice, per via degli occhj, e del tatto. Lo ſpazio ha più nomi; è chiamato *diſtanza* quando ſi conſidera la ſua lunghezza come limitata da due corpi; *capacità* quando ſi conſidera riſpetto alla ſua lunghezza, larghezza, e profondità; il nome di *eſtenſione* s' applica allo ſpazio in qualunque maniera ſi conſideri.

Eſſendo ogni differente lunghezza una modificazione dello ſpazio, ne ſegue, che l' idee di sì fatte lunghezze ſono idee altresì di differenti modificazioni dello ſpazio. Tali ſono le idee d' un *pollice*, d' un *piede*, d' un *braccio*, d' uno *ſtadio*, e di tutte le altre miſure note. Quando uno s' è renduta famigliare l' idea d' alcuna di queſte miſure, ei può ripeterla dentro ſe ſteſſo quanto egli vuole, ſenza riferirla a neſſun corpo. Quindi ſi può immaginare un piede, un braccio, uno ſtadio anche fuori di tutto il mondo corporeo; e moltiplicando queſte miſure per via di continue addizioni ſenza trovarvi mai fine, ſi forma l' idea dell' *immenſità*.

Si forma l' idea d' un' altra modificazione dello ſpazio, confrontando tra loro l' eſtremità della ſuperficie d' un corpo, e queſta ſi chiama *figura*.

figura. Si ſcopre ella col tatto ne' corpi che maneggiare ſi poſſono, o colla viſta di quelli, di cui non ſi apprendono ſe non cogli occhj l'eſtremità. Ciò ſi fa in queſto modo: ſi oſſerva da *prima*, ſe le loro eſtremità ſon terminate da *linee* rette, che formin degli angoli diſtinti, o da *linee* curve che non formino alcun angolo: e appreſſo ſi conſideran queſte idee nel rapporto, che han fra loro in tutte le parti dell' eſtremità o del corpo, o dello ſpazio.

L'idea del *luogo* è un' altra modificazione dello ſpazio. Queſta idea conſiſte nel riferire la poſizione e la diſtanza d'un corpo a qualche punto fiſſo e determinato. Diffatti non credeſi, che un corpo cangi di luogo, finchè non s'appreſſa, nè s'allontana dai punti, ai quali ſi è per noi riportato. Ed ecco perchè non ſi può avere idea del luogo *dell'Univerſo*, comechè s'abbia del luogo *di ciaſcuna* delle ſue parti. Egli è perchè non *ſi ha idea* d'alcun ente fiſſo, determinato, *eſiſtente* di là da' ſuoi confini. Il dire, che l'Univerſo è in qualche luogo, non è altro ſe non dire, ch'egli eſiſte. Qualche volta nondimeno il termine di *luogo* o di *ſito* ſi prende per lo ſpazio, che occupa ciaſcun corpo: e in queſto ſenſo ſi può dire, che l'Univerſo è in un luogo.

CAPO DECIMOQUARTO.

VI ha un' altra ſpecie di diſtanza o di lunghezza, l'idea di cui non ci viene ſomministrata dalle parti permanenti dello ſpazio, ma dai cangiamenti continui della ſucceſſione, le cui parti continuamente periſcono. Queſta è quella che ſi chiama *durata*, e i ſuoi modi ſemplici ſono tutte le diverſe parti, di cui noi abbiamo idee diſtinte, come le *ore*, i *giorni*, gli *anni* ec.

L'idea della *ſucceſſione* ſi forma coll' oſſervare

la ſerie continua d'idee, che ſi ſuccedono l'una all'altra nell'animo noſtro, mentre vegliamo. Io lo provo da queſto, che dal momento in cui ceſſano le noſtre idee di ſuccederſi, come avviene nel ſonno, noi non abbiamo più percezione neſſuna nè di ſucceſſione, nè di durata. In fatti la diſtanza fra il momento, in cui ci ſiamo addormentati, e quello, in cui ci deſtiamo, è perduta per noi affatto. Ma ſe accade dormendo, che qualche ſogno ci preſenti varie idee ſucceſſivamente, noi abbiamo per tutto quel tempo una percezione e della durata, e della ſua lunghezza. Per queſto io non credo di troppo avanzarmi dicendo, che un Uomo che veglia, non s'avvederebbe d'alcuna ſucceſſione di tempo, ſe gli foſſe poſſibile di fiſſarſi invariamente in una ſola idea; almeno mi ſi accorderà, che l'Uomo non ſi accorga di tutto il tempo che paſſa, mentre egli medita ſu qualche coſa con una ſeria applicazione.

S'ingannano dunque coloro, i quali penſano, che l'idea della ſucceſſione s'acquiſti colle oſſervazioni fatte ſul moto. Baſta conſiderare, che il moto medeſimo non eccita nell'animo noſtro l'idea della ſucceſſione, ſe non in quanto vi eccita una ſerie continua di idee differenti l'una dall'altra. Di maniera che noi non potremmo neppur conchiudere, che un corpo, il quale attualmente è in moto, ſi muova, ſe il ſuo moto o il ſuo continuo cangiamento di luogo non produceſſe in noi una continuazione coſtante d'idee ſucceſſive. Oltre ciò, quando uno penſa, non conoſce egli la ſucceſſione delle ſue idee, ancorchè non s'accorga di verun moto?

Di qui è la ragione, che dei moti troppo lenti non ci avvediamo. Perciocchè i cambiamenti di luogo non poſſono in noi eccitar nuove idee, ſe non dopo intervalli aſſai lunghi. Lo ſteſſo:

ſteſſo è de' corpi, che ſi muovono troppo rapidamente: l' impreſſione, che fa il lor rapido moto ſopra de' noſtri ſenſi, non è abbaſtanza diſtinta per produrre nella noſtra mente una continuazione d' idee ſucceſſive. Perciò un corpo, che ſi muove in giro in minor tempo di quel che biſogna alle noſtre idee per ſuccederſi l' una all' altra, non par, che ſi muova, ma raſſembra un cerchio fermo ed immobile. (1)

Noi chiamiamo durata in genere la diſtanza, che è fra tali altre parti della ſucceſſione, e chiamiamo durata di noi medeſimi la continuazione della noſtra eſiſtenza. Un *iſtante* è una porzione di durata, che occupa quel ſolo tempo, in cui un' idea è nell' animo: nell' iſtante perciò non vi ha ſucceſſione. La durata, in quanto è diſtinta *in* certi periodi, ſi chiama *tempo*. *Egli miſuraſi* per le rivoluzioni diurne e annue *del Sole*, ſiccome quelle che ſono coſtanti, *regolari*, ſuppoſte eguali tra ſe, (2) e facili ad eſſere oſſervate da tutti gli Uomini. *Ma* non è già neceſſario, che il tempo ſi miſuri

---

(1) *V. l' Analiſi dell' umano intelletto n.* 32.

(2) Suppoſte, *perchè realmente non ſono ſempre eguali. In alcune ſtagioni dell' anno il giorno* (*computato da un paſſaggio all' altro del Sole ſopra lo ſteſſo Meridiano*) *è maggiore, in altre minore. Quindi è che gli orologj i quali ſi regolano ſul tempo Solare medio, paragonati col tempo Solare vero, ora accellerano, ora ritardano. Il maſſimo accelleramento, che è di* 14. 40 "., *accade verſo agli* 11. *di Febbrajo; il maſſimo ritardamento, che è di* 16'. 14"., *verſo al principio di Novembre.*

ſuri per via del moto. Qualunque apparenza coſtante, periodica, e che a noi ſembri dividere la durata in ſpazj eguali, può egualmente ſervire a regolare gli intervalli del tempo, come qualunque altro mezzo. Suppoſto che il Sole, il quale io conſidero in un perfetto ripoſo, ſia ſucceſſivamente illuminato, ed eſtinto per dodici ore, e che nello ſpazio di un'annua rivoluzione la ſua chiarezza creſca e ſcemi per gradi, in queſta ſuppoſizione le ſue apparenze ſervirebbero a miſurare le diſtanze della durata egualmente, che il ſuo moto regolare. L'agghiacciamento periodico dell'acqua potrebbe ſervire al medeſimo uſo, come pure il ritorno regolare di qualche fiore o di qualche animale in tutte le parti della terra. Infatti diceſi, che certa nazione dell' America conti le ſue Stagioni dalla partenza, e dal ritorno regolare di certi uccelli.

L'Uomo dopo acquiſtata l'idea d'una miſura di tempo, come quella d'un'*ora*, d'un *giorno*, d'un *anno*, può applicarla per miſurare la durata di ſe medeſimo, e dell' altre coſe in quel tempo ancora, che egli non penſa a nulla: può miſurare per eſempio il tempo, che paſſa mentre egli dorme: può immaginare ancora qualunque durata ſenza badar punto all' eſiſtenza del Sole. Ciò è facile egualmente, che l'applicare l'idea d'un piede, o d'un braccio a diſtanze concepite di là dai confini del mondo. Per la medeſima ſtrada, con cui acquiſtiamo l'idea del tempo, acquiſtiamo quella ancora dell'*eternità*: perciocchè la formiamo moltiplicando all'infinito una miſura di tempo, di cui già abbiamo l'idea.

Per la qual coſa egli è evidente, che le idee della durata, e delle ſue miſure naſcono e dalla *riflеſſione*, e dalla *ſenſazione*.

1. Oſſervando, che le noſtre idee ſi ſuccedono coſtantemente le une alle altre, e che dileguandoſi

doſi una, ſottentra un' altra in ſuo luogo, noi formiamo l' idea della *ſucceſſione*.

2. Oſſervando la diſtanza fra le parti di queſta ſucceſſione, formiamo l' idea della *durata*.

3. Oſſervando i periodi ſuppoſti eguali e regolari di qualche eſterna apparenza, formiamo l'idea di certe *miſure della durata*, come i *minuti*, le ore, i *giorni*, i *meſi*, gli *anni*, i *ſecoli*.

4. Ripetendo queſte miſure di tempo quante volte ci aggrada, immaginiamo della durata eziandio colà, dove niente nè dura, nè eſiſte attualmente: in queſto modo noi anticipiamo ſu l' avvenire, e miſuriamo la durata di *domani*, dell' *anno proſſimo*, ec.

5. Aggiungendo certe miſure di tempo ſenza immaginare di sì fatte addizioni alcun fine, formiamo l' idea dell' *eternità*.

6. Riflettendo ſopra qualche parte di queſta durata *infinita*, in quanto ella può eſſere miſurata per certi periodi, acquiſtiamo l'idea di ciò, che ſi chiama *tempo* in generale.

CAPO DECIMOQUINTO.

Relazioni fra la Durata, e lo Spazio.

Ciò che è il luogo rispetto allo spazio, il tempo lo è riguardo alla durata. Perciocchè siccome il luogo è una porzione dell' immensità, così il tempo una porzione dell' eternità: e siccome il tempo serve a determinare la posizione relativa degli enti finiti e reali nell' infinità della durata; così pure il luogo serve a notare la posizione relativa de' medesimi enti nello spazio infinito. Si danno due significazioni diverse ai termini di tempo, e di luogo.

I. La parola *tempo* nel suo uso ordinario indica quella porzione della durata infinita, che consiste coll' universo, e che si misura dal moto dei gran corpi, che lo compongono: in questo senso si deve intendere in quelle frasi: *avanti tutti i tempi*, *quando non vi sarà più tempo*. Medesimamente quella di *luogo* si prende per quella porzione dello spazio infinito, che occupa questo mondo materiale: in questo senso sarebbe meglio chiamarlo *estensione*, che luogo. Per l' accennata idea del tempo si misura la durata particolare di tutti gli enti corporei: siccome per quella del luogo si determina la loro situazione e estensione particolare.

II. Qualche volta la parola *tempo* s' adopera per significare certe porzioni della durata infinita, considerate anche prima dell' esistenza del mondo. Così, secondo il *Periodo Giuliano*, noi immaginiamo 764. anni innanzi alla creazione. E similmente la parola *luogo* talvolta indica uno spazio nel vuoto infinito, il quale noi concepiamo potere contenere un corpo d' una dimen-

sione

ſione determinata, benchè nol contenga attualmente.

CAPO DECIMOSESTO.

Del Numero.

L'idee de' numeri ſi formano unendo inſieme molte unità. I modi ſemplici de' numeri, che ſono i varj loro compoſti *due*, *tre*, *cento*, *mille* ec. ſono i più diſtinti, che noi conoſciamo. Poichè ciaſcun numero è così diſtinto da quello, che più gli ſi accoſta, come da quello, che n'è più lontano: *due* per eſempio è sì diſtinto da *tre*, come da *mille*. La medeſima facilità di diſtinzione è difficile a ritrovarſi negli altri modi ſemplici. Quanto è difficile, per eſempio, che noi abbiamo idee diſtinte ſulla differenza di due corpi, che ſiano quaſi eguali? Quindi è, che le dimoſtrazioni ſopra i numeri ſaranno ſempre d'un uſo più ampio, e d'una maggiore chiarezza, che le dimoſtrazioni ſopra l'eſtenſione.

Queſta chiarezza dipende dall'avere a ciaſcuna modificazione de' numeri, oſſia a ciaſcun numero, che pur dall'altro non diſti, che per una ſemplice unità, fiſſato un nome particolare: ſenza queſto nome (che non ſi può fiſſare ciaſcuna modificazione dell'altre idee, perchè elle non ſono così preciſamente determinate, come quelle de' numeri), egli ſarebbe difficile di non cadere nella confuſione: come avviene diffatti a quegli Americani, che non avendo alcun nome diſtinto pei numeri, che oltrepaſſano il *venti*, ſono coſtretti di moſtrare i loro capelli, quando parlano d'una moltitudine conſiderevole. Per ben contare è neceſſario adunque,

1. Che ben si conosca la distinzione fra due numeri che non differiscan tra se, che per la sottrazione, o l'addizione d'un'unità.

2. Che si sappiano e i nomi di tutti i numeri dalla unità infino a quello, in cui il calcolo vuol terminarsi, e l'ordine preciso, con cui si succedono. Dove manchi o l'una o l'*altra* di queste cognizioni, tutti i calcoli possibili non riusciranno a nulla, o non si potrà avere, che un'idea vaga di moltitudine.

CAPO DECIMOSETTIMO.

Dell' Infinità.

NOn si può meglio scoprire l'idea dell'infinità, che esaminando a quali cose s'attribuisca, e come si formi. Or è indubitabile, che il *finito*, e l'*infinito* si riguardano come modificazioni della quantità, o si attribuiscono principalmente alle cose, che hanno parti capaci del più e del meno, come lo *spazio*, la *durata*, e i *numeri*.

Quindi è, che a Dio s'attribuisce principalmente, perchè egli è eterno ed immenso. La sua potenza, la sua sapienza, la sua bontà, e gli altri suoi attributi, che a parlare esattamente si dovrebbono dire *inesauribili*, non possono esser chiamati infiniti, se non figuratamente. Noi non abbiamo idea di questa loro infinità, che riflettendo al numero, e alla estensione de' loro atti e de' loro obbietti, i quali si concepiscono da noi sì estesi, e in sì gran numero, che sovranzano e sovranzeran sempre tutte le nostre idee di estensione e di numero, quand'anche le moltiplicassimo per una infinità di numeri moltiplicati fra lor senza fine. Io non decido quì della maniera, con cui si trovano in

Dio

Dio questi attributi. Un essere sì perfetto di troppo lungo spazio sorpassa tutto quello, che si può concepire dal nostro limitato intendimento. Io dico solo, che questa è la maniera, con cui i suoi attributi si concepiscon da noi; e queste *sono* le idee, che noi abbiamo della loro infinità. Vediamo ora, come l'animo nostro arrivi all'idea dell'infinito.

Ognuno che ha l'idea di qualche spazio d'una lunghezza determinata, come d'un *piede*, d'un *braccio*, d'uno *stadio*, può raddoppiare, triplicare questo spazio colla mente, e sì procedere sempre innanzi senza trovar mai fine delle sue addizioni. Per questo mezzo egli acquista l'idea d'uno spazio *infinito*, o dell'*immensità*, siccome acquista quella d'una *durata infinita* o dell'*eternità*, col ripetere senza fine l'idee d'una lunghezza *determinata* di tempo. Or dall'idee appunto *di queste ripetizioni* senza fine, che noi possiam *fare* entro di noi d'uno spazio o d'un tempo determinato, nasce l'idea dell'*infinità*.

Ma dirà forse taluno: se si giugnesse all'idea dell'infinità per via d'una ripetizione senza fine delle proprie idee, non si attribuirebbe l'infinità anche all'idee della *dolcezza* e della *bianchezza*, che si possono replicare così facilmente e frequentemente, come quelle dello *spazio* e della *durata*? Io rispondo, che le sole idee dello spazio e della durata ci posson guidare all'idea dell'infinità, perchè ad esse soltanto si possono aggiugner sempre novelle parti. Ma le idee della dolcezza e della bianchezza non si possono nè accrescere, nè estendere oltre a quel grado, in cui ci sono state da'sensi rappresentate. Ancorchè all'idea del bianco, che jeri ho veduto in un pezzo d'avorio o d'argento, aggiunga quella del bianco, che vedo oggi in un altro pezzo, la mia idea della bianchezza non viene a crescere

re punto. Che se a un grado maggior di bianchezza n'aggiugniamo un minore, in luogo d'aumentarla l'andiamo allora diminuendo.

Fa d'uopo distinguere diligentemente l'idea dell'infinità dello spazio o de' numeri da quella d'uno spazio o d'un numero infinito. Perciocchè noi concepiamo bensì la prima, non essend'altro, che il supporre aver fatto la mente una moltiplicazione senza fine d'una grandezza determinata di durata o di spazio; ma la seconda è impossibile a concepirsi, poichè sarebbe un supporre, che la mente avesse attualmente finita questa moltiplicazione senza fine: il che implica contraddizione.

CAPO DECIMOOTTAVO.

D'alcuni altri Modi Semplici.

Strucciolare, *votolare*, *strisciare*, *saltare*, *girare*, e altri termini somiglianti indicano certe modificazioni del moto, di cui si hanno idee assai chiare. Si potrebbe pensare lo stesso delle idee di *celerità* e di *lentezza*; ma siccome si misurano paragonando il tempo collo spazio, io le riguardo come idee composte, che comprendono *tempo*, *spazio*, e *moto*.

Le modificazioni semplici de' *suoni* sono pure diversissime: ciascuna sillaba articolata, ciascuna nota d'un'aria è una modificazione particolare del suono.

Le modificazioni de' *colori* non sono in minor numero. Alcune son conosciute sotto il nome di *colori capitali*, altre sotto quello di *degradazioni* o *sfumamenti* di questi medesimi colori. Ma siccome di rado s'uniscono de' colori, senza che la figura vi abbia parte, come avviene nelle pitture, nelle stoffe ec.: così le unioni de' colori

per

per lo più appartengono ai *modi misti*, comprendendo insieme l'idea della figura. Tali sono l'idee dell'*arco baleno*, della *bellezza* ec.

Tutti i *sapori* e tutti gli *odori* composti sono pure altrettante modificazioni delle idee semplici, che si hanno pel gusto e per l'odorato. Ma siccome non abbiam nomi sufficienti per esprimerle, me ne rimetto alle riflessioni ed alla esperienza de' Leggitori.

CAPO DECIMONONO.

Delle Modificazioni del Pensiero. (1).

LA prima idea, che si presenta all'anima quando riflette sopra se stessa, è quella del *pensiero*: e si hanno idee così distinte delle sue diverse *modificazioni*, come s'hanno d'un cerchio, o d'*un* quadrato.

Quando l'azione degli obbietti esterni sopra gli organi nostri cagiona una percezione in noi, *ella è sensazione*. Quando un'idea ritorna alla mente, senza che l'obbietto, che l'ha prodotta, operi novellamente su i sensi, ella è *reminiscenza*. Se l'anima la cerca nella sua memoria, ove dopo qualche sforzo la truova, è *raccoglimento*. Se vi si applica, e fissa sopra attentamente, è *contemplazione*. Se la lascia ondeggiare, per così *dire*, entro di se, senza che l'intelletto vi faccia attenzione, e vi si fermi, è ciò, che si chiamasi *vaneggiamento*. Allorchè si riflette sopra le idee che si presentano da se medesime, e si registrano quindi nella memoria, è *attenzione*. Se l'animo si fissa sopra un'idea con molta appli-

ca-

(1) *V. ciò, che di queste modificazioni si è detto nell' Analisi dell' Umano intelletto.*

cezione, e la penetra da tutte le parti, e non sa staccarsene malgrado mill'altre idee, che vengono a frastornarlo, è *studio*, o *contenzione di spirito*. Il *sonno*, quando non è accompagnato da niun *sogno*, chiude la scena, e pon fine ai pensieri e alle loro modificazioni. Il *sognare* poi non è altro, che aver delle idee, senza che ci siano suggerite nè da alcun obbietto esterno, nè da alcuna causa nota, e senza che siano nè scelte, nè determinate in alcun modo dall'intelletto. (a).

S'osservi qui di passaggio, che poichè l'anima può formarsi varj gradi nell'intension di pensare, e ora fissarsi attentamente su le sue idee, ora lasciarle trascorrere, come a viene talvolta, senza badare a nessuna, e poichè il sonno ogni idea le toglie, ne segue troppo chiaramente, che il pensiero è una azione, e non già l'essenza dell'anima. Perciocchè se egli ne fosse l'essenza non cesserebbe mai d'essere, come fa, al sopravvenire del sonno, e non sarebbe, com'è, suscettibile dei più e dei meno.

(a) V. l'appendice.

APPENDICE

RIFLESSIONI,

Intorno ai Sogni, *ai fenomeni de'* Sonniloqui *e dei* Sonnamboli, *e al* Delirio, *e alla* Pazzia.

Chi poteſſe ſpiegare le cauſe meccaniche del riſvegliamento delle idee, ſpiegherebbe pur quelle de' ſogni. Nell' ipoteſi, ch' io m' era formata (*Append. al Cap.* 10.) queſta ſpiegazione era pur facilifſima. Ove nel ſonno o per qualche ſituazione incomoda, o per alcun urto, che ricevaſi nel volarſi, o per alcun rumore eſterno, o per qualche interno moto venga premuta fortemente alcuna fibra ſenſibile, il fluido in lei contenuto per lei ſcorrendo alle fibre, con cui ha aperta la comunicazione, parteciperà il ſuo moto; tutte l' idee pertanto anneſſe a queſte fibre ſi ecciteranno; e noi avremo de' ſogni. La mancanza, in cui ſiamo di mezzi opportuni, onde conoſcere l' intima natura e diſpoſizione delle fibre ſenſibili, e di quelle ſpezialmente del cerebro, farà probabilmente, che il vero modo, con cui l' idee rinnovanſi coſi nella veglia come nel ſonno, per lungo tempo ancora ci ſia ignoto. Qualunque ci ſia però, io oſo credere, che dall' accennato non abbia ad effere molto diverſo.

Le ſtravaganze de' ſogni ſon quelle, che più ſorprendono, e più eccitano la curioſità di ſcoprirne l' origine. Sebbene però anche in queſta parte io non abbia ancor veduta niuna ſpiegazione, che pienamente m' appaghi, non la reputo tuttavia difficiliſſima. Sì fatte ſtravaganze non di-

dipendono da alcuna differenza che v' abbia nel risvegliamento meccanico delle idee: o noi dormiamo o siamo desti, queste risvegliansi alla medesima foggia. La sola differenza si è, che nel secondo caso l' anima dirigendo deliberatamente la sua attenzione, la fissa su quelle idee soltanto che hanno relazione coll'oggetto primario, intorno a cui attualmente è occupata, e lasciando svanire le altre, mette nella successione delle sue idee un certo ordine. Laddove nel primo non essendo l' attenzione deliberatamente diretta, ella è rapita tumultuariamente or dall'una or dall'altra idea; e si formano quindi successioni d' idee mostruosissime. Ciò tanto è vero, che ogni qual volta l'attenzione non è diretta dall' anima avvertitamente, noi proviamo le stesse stravaganze anche mentre siam desti; e sogniamo per così dire cogli occhj aperti. Quante volte in quei momenti, che chiamansi di *distrazione*, non ci troviamo noi in mezzo a idee disparatissime, senza saper nemmeno talvolta trovarne il filo, o tornando indietro scoprir le tracce, per cui vi siamo arrivati? Quelli, che diconsi *castelli in aria*, non sono pure comunemente che altrettanti sogni. Ma questi sogni fatti vegliando per ordinario son brevi, poichè l' esterne impressioni frequentemente richiaman l'animo dalle sue distrazioni, e l' attenzione rimandano agli oggetti, che attualmente operano sopra de' sensi; allorch' io leggo un libro, a cagion d' esempio, ben può avvenire, che o qualche sensazione estranea, o qualche idea presentatami dal libro stesso mi portino altrove l' attenzione, e mi facciano sognare per qualche tempo; ma o la vista del libro medesimo, che ho dinanzi, o una forte impressione, che altronde mi venga, ben presto mi riscuoteranno dal mio sogno, e alla lettura incominciata richiameranno l' attenzione. Che

se

se avverrà pure talvolta, che questi sogni sian lunghi, per lo più sarà l'anima stessa, che vi si abbandonerà volontariamente, e perciò siccome accorgendosene di quando in quando ella dirigerà in qualche parte l'attenzione, così riuscitan essi eziandio più ordinati, che non sono i veri sogni fatti dormendo.

Questi medesimi però hanno talora un cert'ordine; e v'ebbe, chi seppe anche sognando far delle lunghe operazioni di Aritmetica e d'Algebra. Ciò avviene, quando una delle idee che si risvegliano, a se principalmente rapisce l'attenzione, e se ne rende per così dire padrona: questa non segue allora se non l'idee, che alla prima più da vicino appartengono, e alle altre non riguardando le lascia svanire di mano in mano, che si presentano.

Non è perciò maraviglia, se ne' Sonniloqui e ne' Sonnamboli si veggon talvolta delle operazioni, e si odono de' ragionamenti così ordinati, come se retti fossero da una attenzione deliberata. Un *Religioso Domenicano* s'è qui reso celebre in questa parte da alcuni anni. La diligente relazione, che il P. M. *Domenico Pino* dello stesso Ordine ne ha pubblicato nel 1770. ce lo presenta come uno de' più singolari, che mai si sieno veduti in questo genere. Due cose in lui mi sorpresero principalmente al leggerne la descrizione accennata. L'una, che la sua *Persona dormiente*, dirò così, paresse determinata a quel tempo solo, ch'egli avea passato nel Secolo. Se parlandosegli, dice il P. *Pino* „ si chiami con „ nome di *Abate*, e discorrasi delle cose avve„ nutegli quand'era Secolare di Torino, ovvero „ i discorsi si dirizzino a quell'epoca, ei risponde sì a tuono, che pare svegliato. Ma se gli „ si parli di ciò, che gli è avvenuto dappoichè „ egli è Religioso, e s'interroghi, dove ha „ fat-

„ fatto il Noviziato, se gli piace il Convento
„ delle Grazie (*dove soggiornava allora*) se gli
„ gradisce la Città di Milano, ec. per esso lui,
„ dirò così, si fa notte, per esso noi si cala il
„ sipario, e sparisconle scene. O rispondete,
„ che siam de' bei pazzi, mentr' egli non s'è
„ mai neppure sognato di rendersi Frate, e che
„ non ha mai veduto Milano, ma che vi si può
„ recare; oppure si ammutolisce, diviene stupi-
„ do, e pare che fiasigli dato l'oppio come a
„ pesci." (*pag.* 63.) L'altra, che svegliato non avesse la minima reminiscenza di ciò, che avea fatto dormendo, addormentato nuovamente si ricordasse di ciò, che nel sonno altre volte gli era accaduto.„ Se gli si replicherà, dice lo
„ stesso Autore, il discorso tenuto altre volte
„ dormendo, e se gli si dirà, che quel Fore-
„ stiere dell' altro giorno è ritornato per fargli
„ visita, tosto se ne risovviene, e legando un
„ sonno coll' altro dà tutti i segni di avetne una
„ chiarissima rimembranza" (*pag.* 68.) „ Gli
„ si insegnò, dice egli altrove, da una *Persona*
„ un' aria teatrale, in cui vi era un passo consi-
„ mile a quello d' un' altra che appreso avea al-
„ sai giorni prima dormendo. Se ne avvide egli
„ tosto, e disse: *Il passo di quest' aria egli è si-*
„ *mile a quello della tal altra*; e ripetendoli
„ amendue e confrontandoli insieme fece stupire,
„ che lo Scolare dormiente avvertito avesse una
„ cosa, che avvertita non avea il Maestro sve-
„ gliato". (*pag.* 87.)

Quetti due fenomeni mi destarono la curiosità di cercarne la ragione, e parvemi pure di averla trovata. Che il Sonniloquo, dopo che era svegliato, più non serbasse memoria alcuna di ciò, che dormendo avea fatto, io così il concepiva. Abbiamo già osservato (*Append. al Cap.* 10.) che l' idee non si risvegliano se non per via d'al-

so-

sociazione. Ora se noi ci sovveniamo de' nostri sogni, egli è perchè ci destiamo durante il loro corso o sul fine di essi, dimodochè la catena delle idee avute nel sonno s'attacca con quelle, che abbiam nella veglia, e dall'une alle altre possiamo salir facilmente. Il Sennìloquo, di cui parliamo, non si svegliava all'incontro che difficilmente, e dopo che la scena era chiusa affatto. „ Benchè lo Studente, dice il sovra citato „ P. *Pino*, faccia delle operazioni dormendo, „ che sembra svegliato, pure lo svegliarnelo real„ mente è stata a principio difficilissima impre„ sa... Se gli misero attorno (*i suoi Compagni*) „ e tentarono tutte le maniere possibili per „ iscuoterlo. Finalmente a forza di grida, d'ur„ ti, di scosse, che continuarono per una buona „ mezz'ora, alla fin fine svegliossi, e restò l'Uo„ mo il più confuso del Mondo". (*pag.* 17.) Essendo *in lui* dunque la catena delle idee avute nel sonno interrotta affatto, e non congiunta *per niun* anello all'idee della veglia, pareami non dovesse far maraviglia, che da queste a quelle ei non potesse salire.

Ma intorno a questa spiegazione alcun dubbio mi mosse ciò, che lo Storico riferisce in appresso: „ Si è poi, dice egli (*pag.* 18.) trovato „ il modo di svegliarnelo dolcemente. Basta dir„ gli che si palisca il volto e gli occhj, mentre „ gli ha alquanto cisposi, ch'egli andando a „ trovare il catino, e tergendosegli assai volte „ coll'acqua fredda tra non guari tempo si de„ sta, benchè resti alquanto balordo". Or se nell'atto ch'ei si lavava, gli Attori desti avessero sempre continuata seco la Scena incominciata infino al suo pieno risvegliamento l'idee del sonno con quelle della veglia avrebbero potuto unirsi, e l'impossibilità che in lui scorgevasi non ostante di salire da queste a quelle, nella ma-

nie-

niera accennata più non si sarebbe potuta spiegare.

Su questo dubbio, per accertarmi del fatto, io' son ricorso a chi fu (3), come dice il P. Pino, il motor principale di questa macchina dormiente: ed ho avuto il piacer d' intendere, che la catena delle idee restava sempre disfatti pienamente interrotta. Come il Giovane provava pena grandissima al vedersi sorpreso nel suo Sonnambolismo, quand' egli incominciava a lavarsi, gli astanti un dopo l'altro si ritiravano, o il lasciavano solo, o se alcuno restava, cheto rimanesi finchè ei si fosse svegliato, e facea poi vista d'esser capitato solamente in quell' istante. Si provò anche talvolta a continuare i discorsi: ma appena sentita la impressione dell' acqua fredda su gli occhj (impressione per lui sì forte, che quando si cominciò le prime volte a spruzzarnelo, ei si diede a menar pugni e calci dicendo, che tratto gli avevan de' saffi) questa gli rompea per se sola tutta la catena delle idee ed egli s'ammutoliva. Non vi può dunque esser più dubbio, che la mancanza di una concatenazione fra le idee del sonno, e quelle della veglia non fosse il motivo, per cui destato più non avesse memoria di quanto avea fatto dormendo.

Questa spiegazione più facilmente conduce a spiegare pur l'altra parte, vale a dire, come ei venisse legando un sonno coll'altro, e nell'uno si ricordasse di ciò, che nell'altro avea fatto: imperciocchè, mentre avviata si era in lui nuovamente quella serie d'idee, per cui egli credevasi tuttavia vivente nel secolo, ed in Torino, rin-

(3) *Il P. Lettor* Veneroni.

rinnovandosegli, per valermi del secondo esempio, la fisica impressione della stessa voce del supposto Maestro di canto, dello stesso stromento onde il canto si accompagnava, dello stesso atto di prendere da lui lezione, della stessa, o d'una simile arietta, è manifesto, che risvegliarsi dovea puranche l'idea dell'arietta cantata altre volte nelle medesime circostanze; e ciò posto, non è maraviglia, se trovandovi un passo simile, abbia saputo riconoscerlo, ed accennarlo.

Intorno al primo fondamento, io dubitai, che le interrogazioni risguardanti il suo Stato Religioso gli si facessero sempre dopo, che la sua immaginazione era già similmente montata sulle idee appartenenti allo Stato Secolare. Or in tal caso è troppo chiaro, che essendo le interrogazioni circa a Milano, ed al Convento delle Grazie disparatissime dalla sua attuale supposizione, egli o doveva crederle come fatte a tutt'altri, e non rispondere, o tacciare di pazzo chi gliele andava facendo. Io congetturai, che se alcuna volta da queste domande si fosse incominciata la scena, la sua immaginazione allora sarebbesi montata diversamente, e avrebbe a queste così risposto, come faceva alle altre. Io volli adunque informarmi anche su questo punto, ed ho trovato infatti di non essermi opposto male nelle mie congetture. Il suo sonnambolismo cominciò da forti convulsioni, in mezzo alle quali fu udito più volte chiamar *Giovanni*. Si seppe, che questo era il nome di un Servidore, ch'egli aveva avuto in Torino, di cui forse le convulsioni medesime gli risvegliavano meccanicamente il nome e l'idea. Si provò a fingere il Servitore presente, e a rispondere; e si vide, ch'ei secondò le risposte. Si prese quindi il partito per farlo entrare in discorso di suppor sempre, che fossero il Servidore, o il Fratello, o

per-

persone di sua conoscenza a que' tempi quelle che con lui favellassero. Non si cominciò, che assai tardi, a cangiar registro, e allora fu, che interrogato di primo slancio su cose appartenenti al suo Stato Regolare, cominciò pure a rispondervi, come lo ha toccato pur anche lo stesso P. *Pino* a *pag. 65.* dicendo,, dopo però parve, ,, che alcuna volta si sia ricordato d' essere Religioso" e più chiaramente nell' *Appendice p. 6.* ,, Di presente però entra agevolmente in discor- ,, si relativi allo Stato suo di Regolare; ciò che ,, difficilmente si potea altre volte ottenere."

Gli altri fenomeni in lui osservati convengon moltissimo con quelli, che in altri Sonnamboli si son veduti, e col principio del risvegliamento meccanico delle idee, parmi, che spiegare si possano facilmente. Egli è a questo proposito da notare in primo luogo, che nel sonniloquio ei fu, dirò così, ammaestrato, e perfezionato a poco a poco. A principio non si vedeano in lui, che gli indizj d' un Uomo gagliardamente convulso; occhj stralunati, spuma alla bocca, digrignamento di denti, contorsioni frequenti. Le convulsioni gli risvegliavano vivamente qualche idea, conseguenza di cui era il balzar di letto, il farsi a passeggiare, e il proferire qualche parola fra se. Interrogato da altri non dava segno di sentir nulla; e ciò probabilmente perchè la sua attenzione occupata dalle idee, che aveva attualmente presenti alla immaginazione, non badava punto alla leggiera impressione di poche parole, che non aveano con queste idee niuna relazione. Quando nell' atto ch' egli chiamava il Servidore, e che avea fissa dinanzi l' idea di lui, uno si fece a rispondergli come se fosse adesso, egli cominciò allora ad udire le altrui parole, o piuttosto a prestarvi attenzione; perchè relative alla sua idea attuale. Da questa all' idee dello

stato

luco d' Abate, in cui trovavasi a que' tempi, del Fratello col qual conviveva, degli studj a cui applicavasi, dell' avvocatura cui il Fratello esercitava ec. il passaggio era facilissimo. Quindi ai discorsi relativi a queste materie, perchè analogi all' idee, che l'immaginazione gli risvegliava, si poteva agevolmente prestare attenzione, o piuttosto questi agevolmente potevano a se chiamarla, e l'udito frattanto in lui veniva esercitando. In sulle prime però a pochi di questi suoi discorsi ei rispondeva, e le risposte eran confuse. A misura, che le concatenazioni d'idee intorno a questi soggetti in lui s' andavano coll' esercizio moltiplicando, le risposte intorno ad essi venivan facendosi ancor più pronte, e più chiare, infino a tanto che giunse a ragionare così speditamente e seguitamente, come farebbe un Uom dotto. Che l'analogia di tai discorsi colle sue idee attuali fosse quella, che ad essi il rendea sensibile, o che ad essi determinava la sua attenzione, egli è chiaro da questo, che se altri nel tempo stesso gli gridava fortemente all' orecchio per risvegliarlo, ei non dava segno di sentir punto, nel qual caso a lui accadeva ciò, che a noi interviene, quando siamo immersi in una profonda applicazione, o ciò che di Archimede abbiam riferito nella *Nota* 1. al *Capo* 9.

Esercitato l'udito si cercò pure d' esercitargli la vista; ed anche in questa a poco a poco si giunse a segno da fargli leggere qualunque scrittura, farlo giuocare a tarocchi, fargli cuocere ed apprestare la cioccolata ec. (V. l' *Append.* del P. *Pino*). A principio egli non dava indizio di veder punto, benchè si stesse cogli occhj aperti; poichè gli oggetti presenti non avendo relazione all' idee ch' egli aveva nell' animo, non invitavano punto la sua attenzione. Si cominciò ad interessarlo con oggetti relativi alle idee interiori,

a questi egli pure cominciò a prestare attenzione ed a vederli. Non si potè però giugnere se non dopo assai tempo ed esercizio, ad avvezzarlo anche in questo perfettamente. E siccome circa all'udito, mentr'egli intendeva distintamente anche fatti a voce bassa i discorsi, che avean rapporto alle sue idee interiori, non udiva punto i rumori anche più grandi, che ad esse non appartenevano: così circa alla vista, nell'atto ch'era giunto a saper distinguere i caratteri anche minuti d'una scrittura relativa agli attuali ragionamenti, che gli si faceano, non distingueva punto, e non mostrava pur di vedere infiniti altri oggetti benchè grandissimi, che gli stavan d'attorno.

Il tatto, come il senso più diffuso, e quello, le impressioni di cui son continue, e in un Sonnambolo le più interessanti, è quello pure, in cui più presto egli s'è esercitato. A questo innanzi che cominciasse a vedere, egli era debitore della franchezza, con cui girava da un luogo all'altro. Che però anche in questo egli abbia dovuto fare una specie di scuola, da ciò è manifesto, che da principio egli urtava frequentemente quando in una porta, quando in un muro, che introdotto in un luogo ignoto anche in appresso, non sapea nè riconoscersi, nè dirigersi opportunamente, che spesso vedeasi in sulle prime andar tastando o colle mani o coi piedi i luoghi ove trovavasi. Dopo un lungo esercizio ne' luoghi noti, egli arrivò a passeggiare anche cogli occhj bendati quasi colla medesima sicurezza, come un Uom desto passeggia ad occhj aperti.

La ragione di ciò è quella stessa, per cui veggiamo de' Ciechi ne' luoghi, ove han piena esperienza, girare liberamente, e francamente. Col lungo esercizio di andar vagando per un dato luo-

luogo, l'Uomo viene ad acquistarne una pratica abituale, ficchè partendo da un punto per recarsi ad un altro, abitualmente sa prenderne la direzione; dai passi che fa ne misura presso a poco abitualmente la distanza, si volge quindi o si piega ove è bisogno, sale e scende le scale, passa le porte ec.; urta talvolta, e questi urti, con una attenzione momentanea e fuggitiva, servono a fargli riconoscere il sito ove si truova, e rinnovar la direzione. A tener questa frattanto, e a fuggire gli inciampi o i precipizj, il piè e la mano son quelli, che abitualmente l'ajutano, e l'istruiscono. Quante volte non ci accade egli nelle campagne di andare per sentieri strettissimi e tortuosi senza errar mai, spezialmente ove sianſi frequentati più volte, benchè la mente frattanto sia distratta da mille pensieri, e gli occhj vadan vagando continuamente d'intorno in mille parti, o sian fissi su di una lettera o d'un libro? Or troppo è chiaro, che in questi casi non è la riflessione nè l'occhio che ci dirigga, ma il piede stesso e l'abitudine. Infinchè il piede si sente sotto lo stesso piano, si segue direttamente il suo cammino; quando stendendosi oltre al margine del sentiero incontra un rialzo o un abbassamento, ei si ritrae sul sentiero medesimo, e sovra di esso continua: così noi spesso arriviamo a far lunghissimi tratti seguendone tutte le sinuosità e i ripiegamenti senza neppure avvedercene. Con questo principio io non duro gran fatica a concepire, come si sian veduti de' sonnamboli girare sul cornicione delle Chiese, o sul margine de' tetti senza cadere. Se nell'atto che noi passeggiamo sovra il sentiero anzidetto, guidati dal piede stesso unicamente, venisse la terra a profondarsi dai lati, ed a lasciare il sentiere isolato, senza che noi ce ne avvedessimo, questo non turberebbe punto il nostro cammino, e noi sa-

remmo nel caso di un Sonnambolo che passeggia d'intorno a un cornicione, o al margine di un tetto. Ben ne saremmo turbati orrendamente, se di questo accidente improvviso ci avvedessimo: Sottentrando allora la riflessione all'abitudine, e traendo seco lo spavento, ci farebbe perdere e la direzione, e l'equilibrio, e noi verremmo a precipitar senza scampo; come appunto si narra di qualche Sonnambolo che svegliato da una malaccorta pietà sull'orlo d'un precipizio, confuso dallo spavento e dalla sorpresa non seppe più reggersi, nè dirigersi, e vi cadde.

Le impressioni de' sapori e degli odori son quelle, che il nostro Sonnambolo ha dato segno di sentir meno di tutte le altre. Questo stesso però dimostra, che appunto non le sentiva, perchè l'attenzion sua non era ad esse bastantemente determinata dalla serie delle sue idee attuali. Perciocchè in fatti avendo una sera chiesta egli stesso una presa di tabacco ed attrattala, diè chiaro indizio d'averne avuta una piena sensazione, poichè disse: *questo sì ch'è tabacco miglior del mio*, e ne volle altre prese (*P. Pino* p. 62.); altronde noi sappiamo, che lo *Staffier Vicentino*, di cui parla il P. *Calogerà* nel *Tom.* 24. *de' suoi Opusc.* da Sonnambolo mangiava, bevea, e tirava tabacco frequentemente, e il Sonnambolo riferito nell'*Enciclop.* avendo chiesto un bicchier d'acqua vite, e sentito darsi dell'acqua semplice, la riconobbe, la rifiutò, e chiese la prima con più istanza.

I fenomeni principali del maraviglioso Sonnambolo, di cui finora abbiam ragionato, e de' Sonnamboli in generale, sembranmi dal fin quì detto bastantemente spiegati. Le osservazioni e le sperienze furono fatte sopra di lui con somma sagacità e destrezza. Una sola cosa io bramerei che diligentemente si ritentasse, cioè di conti-

nua-

nare con *lui* i discorsi, e le pruove su gli altri sensi infino a tanto ch' ei si destasse, dimodochè la catena delle idee avute nel sonno potesse unirsi con quelle della veglia. A tal fine però sarebbe necessario il lasciare, ch'ei si svegliasse gradatamente da se stesso. Io son persuaso, ch' egli si sovverrebbe allora de' suoi sonniloqui, come noi ci sovveniamo de' nostri sogni, e noi potremmo forse averne la Storia da lui medesimo: Storia, che sarebbe certamente una delle più interessanti.

A tal congettura, oltre a ciò che n' ho detto innanzi, mi conferma l' esempio di due Persone ch' io conosco, le quali per una febbre violenta avendo sofferto un lungo e forte delirio di più giorni, calmata questa gradatamente, e rientrate gradatamente in se stesse, distintamente seppero riferire tutto ciò che nel delirio avevan fatto, e le ragioni che a *ciascuna* cosa le avean mosse. Or che il *delirio* non sia altro fuorchè una specie di sogno, e di sonniloquio, dal fin quì detto si può raccogliere abbastanza. Fra un delirante e un Sonniloquo non v' ha altra differenza fuorchè la durata, e la vivezza ordinariamente maggiore, con cui nel primo l' idee son risvegliate. Il meccanismo medesimo è quel che opera e nell' uno e nell' altro; il delirante fa uso anch' egli di alcuni sensi, della vista principalmente, dell' udito, e del tatto; ma anch' egli al medesimo modo ne fa un uso imperfetto. Il Sonniloquo sovraccennato vedea le Persone, ma nell' atto che non avea d' attorno che Religiosi del suo Ordine, credea d' aver presente il Servidore o il Fratello. I deliranti al medesimo modo veggono le persone, e ne odon la voce, ma credono di veder tutt' altri da que' che veggono realmente. Ciò avviene, perchè la rappresentazione de' circostanti non offre loro che tante figure determinate di Uomini. L' attenzion loro vivamente occupata nell' idee

risvegliate dall'immaginazione, non ha campo di fissarsi ad osservare e distinguere le differenze minute dei loro lineamenti. Su queste figure, dirò così, generali di Uomini, applican essi poi l'idee delle Persone che han dinanzi all'immaginazione, e l'avvisano quindi d'aver presenti queste Persone medesime.

Lo stesso avviene nella *pazzia*, la quale altro non è fuorchè un delirio più lungo, e divenuto abituale. Cinque dissertazioni ingegnosissime del Sig. *Beausobre* su questo soggetto noi abbiamo nelle *Mem. dell' Accadem. R. di Prussia*. Io credo però di poter ridurre quant'egli arreca, a pochissime parole, dicendo solo che la pazzia non è che un lungo delirio, un lungo sonniloquio, o sonnambolismo, un lungo sogno. La gagliarda fissazione dell'animo sopra di una o più idee risvegliate dalla immaginazione, la quale fa, che ei non possa prestare la debita attenzione agli oggetti presenti, e riconoscerli per quel che sono, è quella, che costituisce un Uom pazzo. La differenza fra lui, il delirante, il sonniloquo, ed il semplice sognatore è questa sola, che nei due ultimi, slegati che sieno i sensi dal sonno, le impressioni riunite che su di questi al tempo stesso fanno gli oggetti presenti, superano la forza delle idee che la immaginazione aveva lor risvegliate, ed essi tornano in se stessi; nel secondo la forza di queste idee è superiore alle impressioni esterne infinchè dura la malattia, che agitando le fibre interiori con maggior violenza che non fanno le medesime esterne impressioni, a quelle più vivamente che a queste determina l'attenzione; ma rallentandosi la malattia o cessando, le impressioni esterne riacquistano la loro superiorità: nel primo all'incontro la forza delle idee risvegliate all'immaginazione o dura continuamente, o se rallentasi qualche volta, nel qual

ca-

caso il pazzo si dice avere de' *lucidi intervalli*, ben presto novellamente ritorna.

Questa forza costante delle idee interiori può dipendere o da cause fisiche, o da cause morali. Una *lunga* o frequentemente replicata fissazione *sovra di* una o più idee specialmente ove fu cagionata o promossa da violente passioni d'animo, è quella alcune volte, la qual fa sì, che queste idee diventin vivissime e prontissime a ridestarsi, dimanierachè o prevengano l'attenzione di poter esaminare l'estrinseche impressioni attuali, o superandone la forza le impediscano di applicarvisi. Altre volte uno sregolamento fisico o negli umori, o nella massa del cerebro è la cagione immediata di questi effetti. Il Sig. *Meckel* esaminati anatomicamente i cervelli di molti pazzi ne trovò alcuni più induriti, più aridi, e specificamente più leggieri, *che* non son quelli de' sani, altri li *trovò ingombri* da un travasamento di sangue *o di linfa*.

Siccome però questa fissazione può essere *determinata* ad alcune idee soltanto, e solamente a *qualche* parte del cerebro limitato a questo vizio organico; di quì è, che anche i pazzi nè il sono sempre, nè in tutto; ma spesse volte in ciò, che è estraneo o alla loro fissazione, o alla parte fisicamente in lor viziata, così sentono l'esterne impressioni, e così su di esse ragionano, come se fossero in senno perfettamente.

CAPO VIGESIMO.

Delle Modificazioni del Piacere, e del Dolore.

NOI riceviamo, come s'è detto altrove, l'idee del piacere, e del dolore e per la *sensazione* e per la *riflessione*. Perciocchè la più parte de' nostri pensieri e delle nostre sensazioni sono seguite o dal piacere, o dal dolore.

Ciò che in noi produce il *piacere*, o il *dolore*, si chiama *bene*, o *male*: poichè le cose non sono stimate buone o cattive, che in conseguenza del piacere o del dolore, che ne possono cagionare (1). Nulla si considera come buono, fuor di ciò, che è proprio a produrre il piacere ed accrescerlo, o a scemare il dolore; cioè a procacciare e conservare il possedimento di qualche bene, o l'assenza di qualche male: siccome all' incontro niente si riguarda come cattivo, se non ciò, che può produrre ed accrescere il dolore, o scemare il piacere; cioè, che può esporci a qualche male, o privarci di qualche bene.

Per *piacere* e *dolore* intendo quì indistintamente e quei dell' *animo*, e quei del *corpo*, per parlare secondo l'uso comune, sebbene veramente e gli uni e gli altri non siano, che diverse modificazioni dell' anima, cagionate nel primo caso dai pensieri dell' anima stessa, e nel secondo dall'impressioni su i sensi.

Il

(1) *V.* l' *Appendice*.

Il piacere e il dolore, il bene e il male sono le sole cause, che in noi producono e mantengono le *passioni*. Laonde per avere di esse un' idea, basta riflettere a ciò, che il piacere o il dolore, il bene o 'l male in diverse circostanze, e secondo diverse relazioni sogliono in noi eccitare. Io ho l'idea dell'*amore* riflettendo al piacere, che può procurarmi un obbietto qual ch' egli siasi: quella dell'*avversione* o dell'*odio* considerando il dolore, che una cosa presente o assente può arrecarmi. Il godimento di un certo *bene* mi recherebbe piacere, e la sua assenza mi fa stare inquieto: questo è ciò, che si chiama *desiderio*. V'ha dell'apparenza, che io possederò questo mio bene; una tal probabilità dolcemente mi lusinga: questo è ciò, che si chiama *speranza*. Presentemente io godo di questo bene, o il godimento *me n'è* assicurato; ciò in me produce un piacer *vivo*: questo chiamasi *allegrezza*. Ma egli *mi* può essere involato, o mi può incontrar qualche male; un tal pensiero mi reca inquietu*dine*; questo s' appella *timore*. Questo bene or' è perduto per me, o un mal presente m' affligge; la molestia, ch' io ne pruovo, mi tormenta, mi abbatte: questo stato si appella *tristezza*. La *disperazione* nasce dal pensare, che un bene non può ottenersi (z). Questo pensiero produce negli Uomini diversi effetti: in altri l'inquietudine e la costernazione, in altri il riposo e l'indolenza. La *collera* è quell' inquietudine, o quel disordine, che in noi sentiamo dopo aver ricevuto qualche oltraggio, e che è accompagnato da un desiderio presente di vendicarci. L'*invidia* è una inquietudine dell' animo cagionata dalla considerazione

(z) *O rimoversi un male*,

d'un bene da noi desiderato, e posseduto da un altro, che non ci par meritarlo a nostra esclusione (§).

Tutte le passioni, che si terminano assolutamente nel piacere o nel dolore, sembrano essere generali. Un bene desiderato, sperato, assicurato, posseduto, o perduto produce delle passioni, che si trovano in tutti gli Uomini; ma quelle che hanno più relazione agli altri Uomini, l'invidia per esempio, la qual suppone che si faccia un torto ai nostri meriti da noi considerati come superiori a quelli degli altri, non può operare in persone, che non suppongano quello lor merito superiore.

Conviene osservare di più, riguardo alle passioni, che l'allontanamento, o la diminuzione del dolore si considera come un piacere, e produce lo in noi medesimi effetti, siccome all'incontro la perdita, o la diminuzione del piacere si considera ed hanno rispetto a noi le medesime conseguenze come il dolore.

[illegible] [illegible] [illegible] [

Le diverse considerazioni, che far si potrebbero sul bene e sul male, ne somministrerebbono un maggior numero di modificazioni del piacere e del dolore, che io non ho indicate. Io avrei anche potuto proporne di altre più semplici, come il dolore che reca la fame e la sete, il piacere del mangiare e del bere, il diletto della musica, e simili: ma essendo le passioni più sensibili, e interessandoci esse di più ho giudicato più a proposito di servirmi degli esempj, che ho arrecati.

APPENDICE.

ANALISI DELLE PASSIONI.

Benchè queſt'Analiſi ſia deſtinata a formar parte di un'altr'Opera, credo tuttavia non inutile il quì inſerirla; e ſe in eſſa io prenderò le coſe un po' dall'alto, ciò ſervirà per avventura a dare delle paſſioni una nozione più chiara e più preciſa.

Formato l'uomo dalla Natura di una organizzazione dilicatiſſima, ed eſpoſto all'azione continua degli obbietti, che lo circondano, troppo agevolmente ne potrebb'eſſere ſconcertato, e diſtrutto, ſe mezzo alcun non aveſſe, con cui diſtinguere frà le moltiplici impreſſioni di queſti obbietti le utili dalle perniziose. Queſto mezzo providamente fornitogli è la *ſenſibilità*. Se una impreſſione o lacerando le fibre o diſtraendole o affaticandole tende a ſcompigliarne la teſſitura e l'armonia, la ſenſibilità prontamente per via del *dolore* ne lo avviſa. Se un'altra al contrario con un movimento ordinato e regolare non tende, che a placidamente eſercitarle, a conſervarle nel vigor naturale, a loro reſtituirlo quando perduto l'abbiano per qualſivoglia cagione, la ſenſibilità con un ſentimento contrario ne lo avverte, che è quel del *piacere*.

Ma l'interna ſenſazione del piacere, e del dolore aſſai poco gli gioverebbe, ſe non aveſſe modo di conoſcer anche gli oggetti, da cui le impreſſioni piacevoli o doloroſe gli vengono. Egli diſtinguerebbe tutt'al più le ſenſazioni utili dalle nocevoli; ma nè quelle procac-

ciar

ciar si potrebbe, nè quelle fuggire. Oltre adunque alla *facoltà di sentire* internamente gli effetti delle estrinseche impressioni, quella ancora gli è stata data di *conoscere* gli obbietti, onde procedono.

Anche questa però gli sarebbe di una utilità troppo scarsa, se rimosso l'oggetto alcuna idea più non serbasse di lui nè de' suoi effetti. Per sapere quale oggetto abbracciare, e da quale guardarsi, converrebbe, che ogni volta ne sentisse prima le impressioni, le quali sovente potrebbero esser tali da non lasciargli più tempo di determinarsi. Ciò adunque, che in questa parte perfeziona l'opera della Natura, è la *memoria*. Per via di questa sovvenendosi l'Uomo delle impressioni passate, richiamando l'immagine degli oggetti onde furon prodotte, anche senza averli *attualmente* presenti sa farne la scelta; e ai noti *segni* riconoscendoli sa poi all'uopo *fuggirli o ricercarli*.

Ora *gli oggetti*, che colla loro azione tendono a conservar l'Uomo, o perfezionarlo, son quei, che chiamansi *beni*. Gli oggetti, che tendono a deteriorarlo o distruggerlo, quelli sono, che si dinominan *mali*. Ma beni e mali si dicono eziandio le impressioni o utili o pernicioſe che fanno, e il piacere o dolore che l'animo ne risente. Anzi avviene spesse volte, che il piacere e il dolore dati all'Uomo dalla Natura siccome mezzi per distinguere le impressioni giovevoli dalle nocive, da lui si tengano in conto di fine; e che perciò conosciute per mezzo del piacere le cose che giovano a conservarlo o perfezionarlo, più non le cerchi per questo motivo, ma pel piacere medesimo che gli producono; conosciute per mezzo del dolore le cose che tendono a deteriorarlo o distruggerlo, più non le fugga pel nocumento che possono arrecargli,

ma

quel dolore che gli viene. Di quali errori questa distinzione di fine a ciò che è mezzo, esser possa cagione, qui non è luogo d'esaminarlo; mi basta d'aver accennato il fatto per determinare con maggiore precisione a quanti significati e per quali ragioni i nomi di *bene* o di *male* si trovino applicati.

Ogni adunque si chiama primieramente un obbietto, il quale ha potere a conservarci o perfezionarci. 2. L'avvedersene attuale di quell'obbietto. 3. La persuasione pratica che quell'obbietto possiede. Sono chiamati in certo modo un obbietto, che ha potere a distruggerci combinato qualunque altro di questi aspetti. Senza riguardare ad alcuna utilità che venire ne possa. (Illegg.) anco i mezzi che servono a procurarci gli godimenti e che noi abbiamo. come a ricordare, il vedere, e *sapere*. I mezzi ancora vengono anch'essi detti i nomi generali di beni. I mezzi quella utilità e quello ufficio a cagionare i capi a cagionare. anche [illegible] chiamati beni. [illegible] [illegible] [illegible]

turale tendenza verso di lei. Questa è quella che chiamasi *amore*. Ogni cosa al contrario che sotto all'aspetto di male per noi si considera, in noi produce una naturale avversione. Questa è quella, che *odio* si appella. L'amore e l'odio *sono* le prime passioni dell'Uomo, le passioni più generali, le passioni che dir si possono fondamentali. Il ben conoscere l'origine e la natura di queste due passioni primarie è cosa alquanto troppo importante, e per ben conoscerle conviene esaminar l'Uomo nei tre stati diversi *che sopra* abbiamo accennati.

Se altro ei non avesse fuorchè l'interna sensibilità, il suo amore non si ridurrebbe che ad una semplice compiacenza nelle sensazioni aggradevoli che attualmente provasse, ed altro non sarebbe il suo odio fuorchè un disgusto delle sensazioni penose che fosse costretto a soffrire. (*a*) Dotato della forza di conoscer gli obbietti, *onde le impressioni* piacevoli e dolorose gli vengono, ei sente crescere e svilupparsi vieppiù *l'amor* suo e il suo odio. Alla compiacenza nelle sensazioni aggradevoli si aggiugne una compiacenza negli obbietti, da cui derivano, ossia un'interna soddisfazione nel contemplarli, un piacer interno d'averli presenti: all'abborrimento delle sensazioni penose s'accoppia un abborrimento degli oggetti, onde procedono, ossia un rincrescimento, una scontentezza, una

(*a*) Compiacenza, e disgusto *di cui manca la Statua di* Bonnet *non senza sconcerto dell' analisi saggiamente rilevato dal Signor Abate* Draghetti (Psych. Specimen *Par.* II. *N.* 21. 23.)

una pena di doverli avere dinanzi. Ma se memoria ei non aveſſe, queſte paſſioni in lui ſarebbero ancora limitatiſſime, perciocchè ſi reſtringerebbono unicamente alle ſenſazioni e agli obbietti preſenti, rimoſſi i quali ogni amore ed ogni odio ceſſarebbe. La memoria adunque ſi è quella, che rappreſentandogli l' immagine degli obbietti utili o aggradevoli, anche quando ſon eſſi lontani, e la nozione richiamandogli delle impreſſioni piacevoli che da eſſi derivano, in lui produce quella tendenza, che propriamente coſtituiſce l'*amore*, vale a dire quella compiacenza nel contemplare l' immagine di tali obbietti, quella gravitazione continua verſo di loro (ſe mi è lecito dalla Fiſica il traſportare alla Metafiſica queſta eſpreſſione) quella premura nel ricercarli, quella letizia nel rinvenirli. La memoria è quella, che l' immagine rappreſentandogli degli obbietti pernicioſi o diſaggradevoli, e la nozione richiamandogli delle loro impreſſioni moleſte, genera in lui quella avverſione, in cui l'*odio* propriamente conſiſte, cioè quel diſguſto nel vederſene innanzi l' immagine, quell' abborrimento perpetuo da eſſi, quella premura aſſidua d' allontanarli o di fuggirli, quella pena e quello ſdegno nello ſcontrarli novellamente.

Se queſte due paſſioni aveſſero più diligentemente analizzato i Filoſofi, che l' amore al bene ed alla felicità, l' odio al male ed alla miſeria han riguardato nell' Uomo come due inclinazioni in lui poſte dalla Natura; come due ſpezie d' iſtinto, ad eſpreſſioni così vaghe, e così prive di ſenſo non ſarebbono per avventura ricorſi. E che altro infatti è egli il dire: l' amore al bene ed alla felicità è innato nell' Uomo, è in lui iſtillato dalla Natura, è un iſtinto; fuorchè un dir nulla con molte parole,

o un dir tutt' al più che quest' amore è in lui un effetto che non si fa da che venga? Nell'Uomo adunque non v'ha altro d'innato, se questo termine pur si potesse adoperare, fuorchè la facoltà di sentire, di conoscere, di rammentarsi. L'amor naturale al bene ed alla felicità, l'odio naturale al male ed alla miseria non son che effetti, i quali da queste medesime facoltà direttamente procedono.

Spiegata l'origine dell'amore e dell'odio, è presso a poco spiegata anche quella di tutt'altre passioni; perciocchè non son esse che altrettante modificazioni diverse di questi due affetti primarj.

Incominciando da quelle che dipendono dall'amore: com'egli ha il bene per oggetto, così le sue modificazioni sono diverse, secondo che questo bene è presente o passato o futuro; e secondo che è di una o d'un'altra specie. L'amore d'un ben che godasi attualmente, divien *contento*, *letizia*, *gioja*, *tripudio*, giusta l'impressione che questo ci fa o maggiore o minore. L'amore d'un ben passato produce la *compiacenza*, o il *rammarico*, secondo ch'egli è tuttavia, o non è in nostro possesso. L'amore d'un ben futuro fa nascere il *desiderio*, il quale è accompagnato dalla *speranza*, o dalla *diffidenza*, secondo che probabile o improbabile ne è il conseguimento: Se l'amor tende ai piaceri, chiamasi *concupiscenza*; se alle ricchezze, *avarizia*; se agli onori, *ambizione*; se ad imparar cose nuove, *curiosità*; se alla virtù, egli non ha nome proprio, e si dice generalmente *amore della virtù*, *della giustizia*, *dell'onesto*. L'amore che portiamo a noi medesimi, si chiama *amor di noi stessi* o *amor proprio*, il quale se è accompagnato da una stima sovercchia che l'Uomo faccia di se, degenera

in

in *orgoglio* ; se da una soverchia avidità di essere stimato dagli altri , trasformasi in *vanità* . L' amore che l' Uomo deve portare generalmente a' suoi simili , è *benevolenza* ; quello che portasi a determinate persone , o ritiene il nome di *amore* , o prende quello di *amicizia* ; il desiderio degli altrui vantaggi e la premura nel procurarli si chiama *impegno* o *favore* ; l' allegrezza per l' altrui felici avventure , *congratulazione* ; il sentimento per le Persone onde siamo stati beneficati , *riconoscenza* o *gratitudine* ; il sentimento per le persone di merito , *stima* , *rispetto* , *venerazione* , *ammirazione* ; il sentimento in fine che aver dobbiamo per l' Autore Supremo del nostro essere , racchiude in se tutt' insieme gli affetti di stima , rispetto , venerazione , ammirazione , riconoscenza , ec. che tutti dalla Religione comprendonsi sotto al nome di *carità* .

Gli affetti che nascon dall' odio , sono anche essi diversi secondo la diversità de' mali che li cagionano , e secondo che sono questi o presenti o passati o futuri . Il sentimento d' un mal presente è *afflizione* , *tristezza* , *affanno* , *angoscia* , *desolazione* , *costernazione* ec. a misura che il male è più o meno sensibile . Quello di un mal passato è *rammarico* (*b*) ; quello d' un mal

(*b*) *Io chiamo* rammarico *tanto l' afflizione che nasce dalla memoria d' un ben perduto , come quella che viene dalla memoria di un mal sofferto , perchè in amendue i casi ella non è che un* rinnovamento di amarezza . *Nel primo senso questa voce corrisponde al* regret *de' Francesi , e a lui volentieri la sostituisco , perciocchè derivando dall' antica*

mal futuro è *timore*, il quale se il mal presentasi come grande e inevitabile, passa all' *abborrimento*, e alla *disperazione*; all' opposto se il mal presentasi come piccolo o dalle nostre forze facilmente superabile, si converte in *non curanza*, *disprezzo*, *confidenza*, *coraggio*, *ardimento*. Se il male consiste nella mancanza di sensazioni piacevoli, o più generalmente nella mancanza di sensazioni interessanti, lo stato dell' anima è *noja*; se nella mancanza o nella perdita dell' onore, è *avvilimento* o *vergogna*; se nella perdita dell' onestà, è *rimorso* o *pentimento*. Il male che veggiamo in altrui, in noi produce l' affetto di *commiserazione* o *compassione*, il quale affetto quando nasca dalla vista di una mancanza da altrui commessa, ma leggiera e scusabile, si chiama *compatimento*. Il male che da altrui ci fia fatto, ci desta il *risentimento*, la *collera*, l' *ira*, i quali affetti ove durino lungamente, diventan quello, che propriamente si chiama *odio*. Se l' odio fa che abbiam pena di vedere in altrui un bene che a noi manca, egli chiamasi *invidia*; se si porta anche a desiderare altrui del male, si chiama *livore*, *astio*, *malignità*; se poi non è altro, che dispiacere di veder premiato un Uomo immeritevole, e di vedere ben riuscita ad un Uom maloneſto una rea azione, egli è *indegnazione*.

Io non so qui che tessere la genealogia, dirò così,

---

tica voce amaricare, *ed esprimendo per se stessa quel rinnovamento di dolore che provano al rinnovarsi la rimembranza di un ben perduto, parmi che abbia una significazione etimologica, che non ha forse lo stesso* regret.

così, delle passioni, perciò scorro sovr'esse rapidamente; le proprietà più particolari di ciascheduna richiederebbero un lungo trattato, ch' io darò forse ad altra occasione. Egli è da osservare frattanto, che le passioni non tutte, nè sempre tendono al loro obbietto colla medesima forza. Questa è maggiore, o minore, secondochè l'obbietto all'animo si rappresenta sotto all'aspetto di un bene o di un male più o meno interessante. Quando l'Uomo in un oggetto non vede nè bene, nè male che meriti l'attenzion sua, il suo stato si chiama *indifferenza*, che è una mancanza di commozione, o mancanza almeno di commozione sensibile. Se l'oggetto gli si presenta sotto alla forma di un bene, ma piccolo, questa interna commozione comincia a nascere in lui, ma piccola e debole; e piuttosto che *passione*, si dice allora *sentimento*, se il bene è presente; *tendenza*, *inclinazione*, *propensione*, se è futuro. La passione si forma, quando l'oggetto si offre sotto all'aspetto di un bene grande. L'animo allora a lui si porta con vivacità; e con premura e assiduità a lui dirige le sue forze. Che se egli presentasi come un bene grandissimo, bene alla nostra felicità indispensabile, bene senza di cui la vita ci debba essere a carico, allora si è, che la passione esercita tutta la sua veemenza, allora l'Uomo più altro oggetto non sa riguardare fuor di quel solo, tutti i suoi sentimenti trasformansi nella passion dominante, questa lo porta al bene proposto non più gradatamente, ma di volo, di slancio, ed una inquietudine universale lo agita, lo possiede finchè non giugne ad ottenerlo. Arrivata a questo segno la passione acquista un altro nome, e *trasporto* o *entusiasmo* si chiama, il qual poi degenera in *furore*, o *manìa*, se giugne all'eccesso; e in *fanatismo*, se è diretto ad un be-

ne

ne falso. Eguali presso a poco sono anche i gradi nell'odio, il quale cominciando dal *disgusto* e dall'*avversione* passa all'*abborrimento* e all'*abbominio*, e termina coll'*orrore*, a misura che sotto all'aspetto di un male piccolo o grande o gravissimo alla mente l'oggetto si rappresenta.

In queste rappresentazioni l'immaginazione ha d'ordinario una grandissima parte. Avvezza a mirar tutto attraverso de' microscopj o de' vetri moltiplicanti, ella all'animo stranamente i beni e i mali o moltiplica o ingrandisce. Quindi è, che dal governo dell'immaginazione quello pure delle passioni dipende. Le declamazioni, che contro alle passioni da tanti si sono fatte, son vane del tutto e irragionevoli, e più irragionevoli eran coloro, che bandite le voleano interamente dal cuore umano. Il voler toglier all'Uomo le *passioni* sarebbe lo stesso che torgli le facoltà di sentire, di conoscere, di rammentarsi, da cui procedono: sarebbe pertanto il volere in luogo d'un Uomo formar un tronco ed un sasso. Le sregolatezze dell'immaginazione son quelle sole che levar gli si debbono, ossia l'immaginazione è quella che governare si deve e correggere, affinchè, come bene all'animo, non presenti se non ciò che lo è difatti, e in quel grado unicamente lo presenti, in cui è realmente. Ottenuto questo, tutta la forza alle passioni si dee lasciare; esse allora più non producono che vie maggiore utilità; son come i venti al Nocchiero, dice *Fontanelle*, che quando spirano favorevoli e regolari, tanto più presto gli fanno compiere il suo viaggio, quanto sono più vigorosi.

Anzi non pure utile solamente, ma necessaria affatto è all'Uomo questa energia delle passioni. L'inerzia che nel mondo fisico ha tanta forza, non l'ha minore nel mondo morale. Ogn'Uomo

resi-

reſiſte alla fatica, come ogni corpo reſiſte al moto. Un impulſo a queſto è neceſſario, una paſſione è neceſſaria a quello per toglierlo all' inazione. La preſenza d' un male che gli renda incomoda l' eſiſtenza: la viſta d' un bene di cui ſenza inquietudine non poſſa ſoffrir la privazione; un odio per conſeguenza di queſto male, il quale ſuperi la reſiſtenza alla fatica; un amore di queſto bene, il quale ſuperi la propenſione all' inerzia, neceſſariamente richieggonſi per determinarlo ad operare: ſenza di queſto egli vivrebbe in una inazione perpetua.

CA-

CAPO VIGESIMOPRIMO.

Della Potenza di operare, e dei Principj delle nostre azioni.

Si acquista l'idea della *potenza* considerando da una parte o le alterazioni, che accadon nei corpi, o il cangiamento perpetuo delle nostre idee; e riflettendo dall'altra alle cause di questi cangiamenti, o di queste alterazioni. La potenza così considerata è *attiva*, o *passiva*. Quando si dice: *il fuoco ha la potenza di fonder l'oro, e l'oro quella di esser fuso*; la prima di queste proposizioni è un esempio della potenza attiva, la seconda della potenza passiva.

Tutte le cose sensibili ci somministrano esempj copiosi e dell'una e dell'altra. Della passiva, in quanto *le loro* qualità sensibili e la loro essenza medesima sono soggette ad una mutazione e alterazione continua: dell'attiva, in quanto debbe esservi stata sempre qualche potenza, che abbia fatto queste alterazioni.

Confessiamo però, che l'osservazione dei cangiamenti che accadon nei corpi, non ci dà un'idea della potenza attiva così dichiarata, come il riflettere su le operazioni dell'anima. Percioc-chè supponendo la potenza necessariamente un'azione, e non avendoci che due generi di azioni, il pensiero e il moto, non si possono dare similmente, che due generi di potenze, quella di pensare e quella di muovere. Ciò posto, io dico, che il corpo non dà alcuna idea della potenza di pensare, questa non nasce in noi che dalla riflessione sopra di noi medesimi. Nè si può dire nemmeno, ch'ei dia l'idea della potenza di muovere o di cominciare il moto, poichè, quando il corpo è in riposo, non si può ap-

apprendere in lui la potenza di moverſi da ſe ſteſſo: e quando è in moto, è piuttoſto paſſivo che attivo, piuttoſto moſſo che moventeſi. Non abbiamo noi dunque le idee della potenza di penſare e di movere, ſe non col riflettere a quello, che accade in noi.

In noi medeſimi troviamo ſempre e invariabilmente la potenza di cominciare o di ſoſpendere, di continuare o di far ceſſare diverſe operazioni dell'anima e diverſi movimenti del corpo, e tutto ſenza fatica, ſenza sforzo, ma con un ſemplice atto di preferenza, che fa l'animo noſtro. Queſta potenza di preferire diceſi *volontà*. L'eſercizio attuale di queſta potenza è chiamato il *volere* o la *volizione*. Ogni azione o cominciata, o interrotta, o terminata ſecondo gli ordini di queſta potenza appellaſi *volontaria*; e diceſi *involontaria*, quando è fatta ſenza una tal preferenza o elezione dell'anima.

Noi chiamiamo *intelletto* la potenza di apprendere. La *percezione* è l'atto dell'intelletto. V'han tre maniere di percezioni. 1. Percezioni d'idee in noi medeſimi. 2. Percezione del ſignificato de' loro ſegni. 3. Percezione delle loro convenienze o diſconvenienze.

Queſte due potenze dell'anima, vale a dire quella di apprendere e quella di preferire, ſono chiamate nello ſtile ordinario non due *potenze*, come io le chiamo, ma due *facoltà*; il qual termine ſarebbe aſſai conveniente, ſe non introduceſſe della confuſione nelle idee, come io ſoſpetto ch'ei faccia. E certo quanti non han ſuppoſto per ciò, che vi foſſero nell'anima degli enti reali producitori delle azioni dell'intelletto e della volontà? (1)

Dal

(1) *Or non è più da temere sì fatto errore, e ſi può uſare ſicuramente in queſto ſenſo così il nome di* facoltà, *come quello di* potenza.

Dal sentimento interiore, che ciascuno ha della sua potenza sopra le proprie azioni, nasce l' idea della *libertà*, e della *necessità*. Un' Uomo è *libero*, finchè ha la potenza di pensare o di non pensare, di movers o di non movers secondo la preferenza o la scelta dell' animo suo. Ma quando egli non ha più la potenza di agire secondo la preferenza del suo animo, egli è *necessitato*. Non si può dunque aver libertà, 1. senza il pensiero, 2. senza il volere o senza aver preferito, 3. senza la potenza di operare. Una o due di queste condizioni senza la terza non bastano per formare la libertà. Perciocchè per esser libero,

1. Fa di mestieri il pensiero; che diffatti non si prenderà mai per agente libero una palla nè in moto nè in riposo; perciocchè ella non ha facoltà di *pensare*.

2. E' necessario oltre il pensiero il volere o la preferenza. Un Uomo uccide se stesso, o percuote un Amico per un moto convulsivo del suo *braccio*, moto ch' egli non ha la potenza di impedire nè di fermare; niuno crederà, ch' ei sia libero, perciocchè non ha la potenza di preferire.

Oltre al pensiero e al volere, ossia la preferenza si richiede la potenza di operare. Un Uomo mentre dorme, è portato in una camera, ove è un amico, ch'egli desidera di vedere; vien qui racchiuso; si sveglia appresso, s' accorge di trovarsi col suo amico, si trattien seco con sommo piacere. Non dimora egli volentieri nella camera? Niuno può dubitarne. Tuttavia siccome v' è chiuso dentro, non vi sta liberamente, perchè non ha la potenza d'uscirne. La libertà adunque non consiste nella semplice preferenza; ma nel poter operare o non operare secondo la scelta e la preferenza dell' animo.

Per la sua libertà l'Uomo ha impero egualmente sopra le sue idee interiori, come su i moti esteriori del suo corpo. Perciocchè siccome può a suo talento muovere tale o tal altra parte del corpo, così può a piacer suo chiamare alla fantasia un'idea, qual ch'ella siasi, fissarvisi, scacciarla, richiamarla (2). Ma in quel modo che non dipende dalla sua libertà, che il suo corpo tocchi o non tocchi qualch' altro, dovendo egli necessariamente da qualcuno essere sostenuto: così quando è desto, non è libero di pensare o di non pensare, dovendo necessariamente sentir qualcuna delle impressioni continue, che fan su i sensi gli obbietti esterni. E siccome dall' altra parte il corpo ha spesso dei moti involontarj, nella stessa maniera v'han pure delle idee, che niuno sforzo dell'animo può allontanare. Così un Uomo alla tortura non è padrone di privarsi della sensazione del dolore per ispeculare sopra quistioni di semplice curiosità.

Per epilogare adunque il fin quì detto circa alle potenze dell'Uomo: Egli ha la potenza di percepire, questa si chiama *intelletto*; ha la potenza di preferire; questa si chiama *volontà*: ha la potenza di operare, e non operare secondo la preferenza dell'animo suo; questa si chiama *libertà*. Se non ha più la potenza di operare secondo la preferenza del suo animo; egli è *necessitato*: se opera, ma non secondo questa preferenza; egli è *sforzato*: se preferisce, ma sopravvengono degli ostacoli che s'oppongono alla esecuzione del suo volere; egli è *impedito*. Quanto agli agenti, che non hanno nè pensiero nè volere, questi son sempre *necessitati*.

Po-

(2) *Vedi l' Append. al Cap.* 10.

Posti questi principj si possono, come parmi, terminare agevolmente le quistioni agitate da tanto tempo.

PRIMA QUISTIONE. *La volontà è libera, o nò?* Questa quistione mi pare così ridicola, come sarebbero quest' altre due: *il sonno è rapido? La virtù è quadrata?* Perciocchè v'ha egli forse maggior ragione d'attribuire la libertà alla volontà, che la rapidità al sonno, o la figura quadrata alla virtù? La volontà è la potenza di preferire un' azione ad un' altra; la libertà è la potenza *di cominciare*, o di finire un' azione conforme a questa preferenza dell' animo. La volontà è dunque una potenza o facoltà, e la libertà un' altra. Il domandare pertanto se la volontà abbia la libertà, è lo stesso che domandare se una potenza abbia un' altra potenza: quistione troppo assurda perchè le si debba rispondere. Perciocchè chi non vede, che le potenze spettano solo agli Agenti, e che per conseguente non possono essere attributi d' alcun' altra facoltà o potenza? Laonde la quistione se la volontà sia libera, si riduce a questa: se la volontà sia un Agente propriamente detto. Poichè solo ad un Agente si può attribuire la libertà. Or ciò, che non è un ente reale, si può egli domandare, se sia un Agente? (3)

(3) *Presi i termini di* volontà *e di* libertà *secondo la definizione che l'Aut. n' ha dato, la presente quistione è certamente frivolissima. Ma quei che la fanno, per* volontà *intendono comunemente l' anima stessa, e intendono di dimandare* se l' anima sia libera o nò, *cioè se abbia o nò il potere di determinarsi da se medesima, ed operare in conseguenza della sua determinazione. In questo senso la quistione certamente non è frivola, ma è mal espressa. Vegganſi intorno a ciò le quistioni seguenti.*

A queſto propoſito io vorrei pure; che mi ſi diceſſe, quali progreſſi ſi poſſan fare nella cognizione di noi medeſimi con quiſtioni sì fatte, e con altre di ſimil genere, come *ſe l'intelletto ubbidiſca alla volontà. o la volontà all'intelletto?* Perciocchè ſiccome noi non conoſceremmo meglio la potenza, che abbiamo di parlare, di camminare, di cantare, di danzare ec. diſputando ſe la facoltà di danzare o di cantare dipenda da quella di camminare e parlare: così colle diſpute ſu le propoſte quiſtioni che poſſiam noi apprendere, che perfezioni la conoſcenza di noi medeſimi? Tale o tal penſiero può ben mettere in azione la potenza di ſcegliere, e la ſcelta attuale può eſſere cauſa di tal penſiero; così come il cantare attualmente una tal aria può eſſere l'occaſione di ballare una tal danza: ma in tutto queſto non è una potenza, che operi ſopra un'altra; è l'anima, che mette in opera queſte differenti potenze.

Seconda Quistione. *Che è ciò che determina la volontà?* L'anima. Se non appaga queſta riſpoſta, e ſi eſprime la quiſtione in quest'altri termini: *che è ciò che ſtimola l'anima a determinare la ſua forza motrice o direttrice piuttoſto per una azione, che per un'altra?* Io riſpondo allora, che l'anima è portata a rimanerſi nello ſtato medeſimo dalla ſatisfazione che vi truova; è portata a cangiarlo da qualche moleſtia che ne ſente. Lo proverò e per l'eſperienza, e per la coſa medeſima.

Per l'*eſperienza*. Perſuadete a un povero, ma indolente, che l'abbondanza è più utile della povertà, che gli agi della vita ſono da anteporſi a una triſta indigenza; s'egli è ſoddisfatto del ſuo ſtato, vi perſiſterà a diſpetto di tutti i voſtri ragionamenti. Sia un Uomo convinto, che la virtù è tanto neceſſaria per la felicità e di queſta

sta vita e dell'altra, quanto il nutrimento lo è per la conservazione della vita presente: con tutto ciò egli non si prenderà mai pensiero di ricercare questa virtù, finchè non sarà *affamato della giustizia*, finchè non sentirà forte molestia ch'ella gli manchi. Dunque non è il maggior bene confessato siccome tale, che determini gli Uomini: ma è qualche noja presente, e massime quanto più è impaziente e più molesta. Di che eccovi la ragione.

1. Noi non possiamo esser felici, finchè siamo da qualche molestia travagliati. Questa sola comunque lieve si supponga, e qualunque ne sia la cagione, o l'assenza di un bene, o la presenza di un male, guasta tutti i nostri piaceri, e gli empie di amarezza. Essendo dunque la privazione di questa molestia il primo grado per giugnere al piacere e alla felicità, deve più presto piegar l'animo, che qualunque altra considerazione supposta.

2. Occupando questa molestia attualmente lo spirito, e avendovi come preso possesso, ne sbandisce per conseguenza ogn'altra idea. Questa molestia adunque dee eccitare il desiderio, e per via di questo la volontà: perciocchè non v'ha molestia senza il desiderio di liberarsene.

Ma l'animo non può egli esser tocco da un bene assente e superiore? L'animo, rispondo io, può averne l'idea: ma se questo bene non imprime in lui un desiderio, e per esso un'inquietudine che si renda signora di lui e agisca incessantemente, quest'idea d'un bene assente, quantunque confessato superiore a tutti gli altri, non sarà che una speculazione affatto inoperosa, il che si pruova abbastanza dall'indolenza degli Uomini pei beni eterni. La miseria dell'Uomo non consiste nella privazione del maggior bene; altrimenti ognuno, che non gode attualmente de' beni

infiniti, ſarebbe infinitamente miſero; ma conſiſte nel peſo di qualche moleſtia, da cui credaſi oppreſſo.

TERZA QUISTIONE. *Che coſa è che eccita il deſiderio?* E' la felicità, oſſia è il bene. Ma non tutti i beni eccitano il deſiderio egualmente. Ogni Uomo deſidera principalmente quella porzione di bene, che ſecondo la diſpoſizione preſente dell' animo ſuo gli ſembra neceſſaria per eſſer felice. Quand' abbia queſta, ei può oſſervare altri beni anche maggiori o realmente o in apparenza, ſenza ſentirſi pungere da niun deſiderio. La cognizioue della verità niun negherà, che non ſia un bene maggiore de' piaceri ſenſuali. Pur tuttavia un Uomo a queſti dedito e di lor pago riguarderà ſenza invidia il maggior Filoſofo della terra, e non curerà punto il piacere d' iſtruirſi. Ciò poſto, ſiccome il ſentimento attuale del dolore ci priva d'ogni piacere, e fa, che attualmente ſiam miſeri, egli ne ſegue, che ogni qual volta noi ſiamo in tale ſtato, ciò che deve eccitare maggiormente il noſtro deſiderio, debb' eſſere la privazione del dolore che attualmente ſoffriamo.

LA QUARTA QUISTIONE riguarda *l' uſo della libertà.*

Prima d'entrarvi è bene premettere alcune rifleſſioni. I diſagj, che moleſtano gli Uomini più ſovente, perciocchè regolarmente ritornano, ſono la *fame*, la *ſete*, il *caldo*, il *freddo*, la *ſtanchezza*, il *ſonno*, ed altre coſe ſimili. Se a queſti s' aggiungono tanti mali che ci occorrono accidentalmente, ſe vi s' aggiungono le noſtre pazze inquietudini, come la ſete degli onori e delle ricchezze, e tanti altri deſiderj ſregolati, che la moda, l' eſempio, l' educazione ci rendono abituali, ſi vedrà, che per una picciolisſima parte ſoltanto della noſtra vita ſiam noi eſenti di

que-

questi mali, onde poter essere fortemente allettati da un bene assente. Ogni idea d'un ben lontano poco ci lusinga, quando pensar dobbiamo a cacciare un male presente.

Ma questi mali non operan sopra di noi con *una forza* invincibile. Noi siamo liberi: abbiamo il potere di sospendere i desiderj presenti, di avvicinarci all'animo i beni più lontani, e di penetrare a fondo la loro realità. Convinti che siamo della superiorità di questi beni, noi sentiremo una sete vivissima d'assicurarcene il godimento. L'*uso* dunque, che far dobbiamo della *nostra libertà*, è di sospendere i nostri desiderj, esaminarne la natura, considerare le conseguenze, a cui ci posson condurre: e l'*abuso* consiste nel lasciarci da loro determinare senza disamina. Da questo procedono tutti gli errori, che noi commettiamo nella ricerca della felicità. Se con vera imparzialità e con matura riflessione ponderassimo i desiderj nostri, e le azioni, a cui essi ci inclinano, non erreremo sì facilmente.

Da ciò è manifesto, che l'Uomo giustissimamente è punito delle sue malvagie azioni, benchè la sua volontà sia sempre determinata da ciò, ch'ei giudica il meglio. S'egli ha l'animo guasto, se si lascia determinare precipitosamente e senza disamina, se si forma delle regole false sul bene e sul male, sul giusto e su l'ingiusto, egli è reo di questo suo procedere, ed è ragione, che sia punito. Dee forse la natura conformare le sue leggi eterne ai falsi giudizj degli Uomini?

Quinta Quistione. *Perchè mai i desiderj degli Uomini sono così opposti: e perchè gli uni tendono al male, mentre gli altri tendono al bene?* Questa Quistione si riduce a quest'altra: *perchè mai la medesima cosa non si trovava buona egualmente da tutti?* L'anima ha varj gusti come il

palato, e farebbe così inutile la fatica, di chi voleſſe far amare a tutti gli Uomini la gloria o le ricchezze, come di chi voleſſe ſoddisfare il guſto di tutti gli Uomini col cacio o coll'oſtriche, cibi non men diſguſtoſi per alcuni, che ſquiſiti per altri. (4)

Perciò gli antichi Filoſofi prendevanſi una briga inutile, quando cercavano, ſe il ſommo bene conſiſteſſe nelle ricchezze, o ne' piaceri del corpo, o nella virtù, o nella contemplazione. Eſſi avrebbon potuto con egual ragione diſputare, ſe s'aveſſe a recare il guſto più dilicato nelle mele, o nelle pere, ed anche intorno a ciò dividerſi in varie Sette. Perciocchè ſiccome il ſapore aggradevole d'un certo frutto non dipende dall'eſſenza del frutto medeſimo, ma dalla con-

ve-

(4) *Il paragone non è eſatto; nè eſatta perciò è l'applicazione che l'Aut. ne fa in ſeguito. Il palato è neceſſariamente determinato dalla fiſica impreſſione, nè è in potere dell'Uomo il far, che il tal cibo gli deſti una modificazione piacevole, o impedire, che ſpiacevole non gliela deſti il tal altro. Il deſiderio all'incontro è ben anch'egli determinato dalla maniera con cui un oggetto ha varj aſpetti e varie relazioni, ſecondo cui diverſamente può riguardarſi. L'amore per una coſa, e l'averſione per un'altra naſce dal mirar ſempre la prima dall'aſpetto migliore, e dal peggiore la ſeconda. Se l'Uomo faceſſe il contrario, ſovente l'amore ſi cambierebbe in averſione, e l'averſione in amore. Non è adunque perchè l'anima abbia diverſi guſti come il palato, che le inclinazioni degli Uomini ſi veggono così oppoſte, ma perchè le coſe medeſime da chi ſon riguardate ſolamente per un verſo, e da chi per un altro.*

venienza che ha col nostro palato: così la felicità maggiore consiste nel godimento di quelle cose, che producono il maggior piacere. E non si potrebbe trovar che opporre alla condotta degli Uomini vedendoli portati a cose diverse ed anche contrarie, se essi non avessero a pensare che al ben presente, e se simili agli altri animali ad una certa età cessassero d'essere per non esistere più? (5)

Sesta Quistione. *Ma perchè gli Uomini spesso antepongono il peggio al meglio?* Per ben rispondere a questa domanda conviene ascendere all'origine delle diverse cose, che determinan la volontà. Qualche volta ella è determinata da cagioni, a cui difficilmente si può resistere, da dolori atroci del corpo, da gravi malattie, da forti violenze esterne, come sarebbe la tortura ec. Essendo *questi* dolori penetranti e attivi, l'animo ne è abbattuto, vinto, sconcertato, e facilmente abbandona la via della moderazione e della virtù. E pochi sono, che sappiano contrappesare colla mira di un bene lontano l'influenza di queste pene presenti.

Altre fiate la volontà è determinata da una falsa estimazione dei beni presenti e assenti. Questa è la massima cagione degli errori degli Uomini. Misuran essi la differenza fra i beni e i mali, presenti e futuri, dalla loro distanza, e non più. E siccome gli obbietti più vicini sembran maggiori dei più lontani: così anche riguar-

(5) *In quel che riguarda le regole dell'onestà e della ragione sarebbero sempre riprensibili di lasciarsi determinar ciecamente senza prevenire quell'esame maturo, che loro discoprirebbe ciò che amar debbono, e ciò che debbon fuggire.*

do ai beni e ai mali il presente per ordinario ha la preferenza, e quel ch' è lontano, ha lo svantaggio. Ma questo male e questo bene assente saranno pure presenti un giorno?

L'incapacità di godere di due piaceri in un medesimo tempo sembra essere la cagion principale di questa falsa valutazione. Pochi piaceri presenti, purchè sian privi di noja, ci appagano. Ora chi è contento, è felice, e non pensa più oltre. Aggiungasi, che gli Uomini sono portati per ordinario a diminuire in se stessi l'estimazione de' beni futuri per farli cedere a' presenti. Credono, che questi beni lontani non corrisponderanno all'idea, che si suol darne, perchè han provato talvolta, che certi piaceri, i quali erano dagli altri celebrati, e magnificati, loro sono paruti insipidi, e perchè anche le cose medesime, che ci piacciono in un tempo, talvolta in appresso ci vengono a noja. Decisioni malvagie, se si applicano ai beni della vita futura, come se Dio non potesse renderli perfetti appieno!

Rispetto pure alle cose, che possono produrre felicità o miseria, da molti si giudica falsamente. Credono, che le seconde non siano valevoli a produrre tutto quel male, che minacciano. Si lusingano non esser sicuro, che le cose non possano andare diversamente, o che almeno non possan eglino distornarne il colpo o per industria, o per destrezza, o per cangiamento di costumi ec.

Le cause di questi falsi giudizj sono l'infingardaggine, l'ignoranza, l'inavvertenza, la precipitazione, le passioni, la lusinga di poter esser felice senza il godimento de' beni lontani, che promessi ci sono dalla virtù. Ciò che fortifica questa illusione, è il dispiacere o reale o supposto, che accompagna quelle azioni, che guidano all'eterna felicità. Si reputa cosa contraria al buon ordine il rendersi infelice per arrivare alla felicità.

Ma

Ma riguardo a questo conviene esaminare, se l'Uomo non possa per avventura rendersi piacevoli quelle azioni, che spiacevoli gli sembrano. Egli il può senza dubbio. In certe occasioni un giusto esame della cosa produrrà quest'effetto; in altre lo farà la pratica, l'applicazione, il costume. Egli è certo, che l'uso rende sovente aggradevole ciò che di lontano si mirava con avversione: L'abito aggiugne alle azioni, che colla pratica si son rendute a noi famigliari, un sì vivo piacere, che non sappiamo astenercene che con rammarico. E' certo in secondo luogo, che la mira della felicità rende dolce ogni azione, che vi contribuisse necessariamente. Io mangio un frutto; sulle prime ei mi par disgustoso; ma pure il penserò, che ei deve contribuire a ristabilire la mia sanità, mi fa scemare il cattivo gusto. Continuo a mangiare: a poco a poco lo trovo meno spiacente, poi buono, alla fine piacevole, e saporito.

Abbastanza si è favellato in un'opera, come questa, della poca cura, che gli Uomini si danno per arrivare alla felicità. Aggiugnerò solamente, che i premj, e le pene, che Iddio ha unito all'offervanza e al dispregio delle sue leggi, debbono aver forza bastante per determinarci alla virtù, quand'anche si considerasse la felicità, e la miseria d'una vita futura solamente come possibile; e quand'anche fosse vero, il che però è contrario alla sperienza, che ogni Uomo dabbene gemesse quaggiù nella miseria, e che il malvagio godesse d'una perfetta felicità.

Se una miseria infinita è possibile, non è egli da insensato l'esporvisi per vani piaceri, e di sì corta durata? Se la speranza dell'Uom dabbene è fondata; eccolo eternamente felice: se s'inganna, non sarà almeno infelice, poichè non sentirà più nulla. Ma se l'empio s'inganna, egli è

ſciagurato eternamente: ſe l' indovina, la ſua maggiore felicità non può eſſer altro che l' annichilamento, il quale è il peggio, che poſſa all' Uom giuſto intervenire. Speranza ſpaventevole!

Io ho eſpoſte qui le idee primarie e originali, di cui tutte ſono compoſte le altre idee. Di queſte idee madri e primitive quelle che ci vengono per la *ſenſazione*, ſi poſſono ridurre all' *eſtenſione*, alla *ſolidità*, alla *mobilità*, oſſia *capacità di ricevere il moto*; quelle che ci vengono dalla *riflеſſione*, alla *potenza di penſare*, e di *muovere*: quelle che dalla *ſenſazione*, e dalla *riflеſſione*, all' *eſiſtenza*; alla *durata*, e ai *numeri*. Per mezzo di tali idee noi potremmo forſe ſpiegare puranche la natura de' *colori*, de' *guſti*, degli *odori*, e in genere di tutte le altre idee, ſe poteſſimo conoſcere le diverſe modificazioni dell' eſtenſione e i moti diverſi de' corpuſcoli, che producono in noi queſte idee ſenſibili.

CAPO VIGESIMOSECONDO.

Dei Modi Miſti.

I Modi miſti non differiſcono dai ſemplici, ſe non in ciò, che quelli ſono un compoſto di idee ſemplici della medeſima ſpecie, come una *dozzina*, una *ventina* ec., laddove i primi ſono un compoſto d' idee ſemplici di diverſa ſpecie, come l' *obbligazione*, l' *amicizia*, *la menzogna*, ed altri.

L' anima dopo aver raccolto un certo numero d' idee ſemplici ha il potere d' unirle, e di comporle ſenza badare, ſe v' abbia fuori di ſe coſa al-

alcuna simigliante a questi composti. Basta adunque per formare i modi misti, che l'anima giudichi, che certe idee possion essere unite fra loro, e che le unisca diffatti in un sol tutto. Si chiamano comunemente sì fatti composti da *noi* formati col nome di *nozioni*. Si acquistano l'idee delle nozioni in tre maniere.

1. Colle *osservazioni*, che si fanno sulle cose medesime: così s'acquista l'idea della *beneficenza* in mirando un Uomo a far bene altrui.

2. Coll'*induzione*, ossia coll'unione volontaria di varie idee semplici: così chi forma una nuova legge, concepisce la cosa che ordina o che proibisce prima di vederla praticata.

3. Colla *spiegazione* o *dinumerazione delle idee, che compongono queste nozioni*: così uno può arrivare alla conoscenza della nozione della *menzogna* udendo l'enumerazione di queste quattro idee, di *cui è* composta. I suoni articolati. 2. L'idee, che son nella mente di quel che parla. 3. i *segni* di queste idee. 4. questi medesimi *segni impiegati* da chi parla ad affermare o negare una idea diversa da quella che ha nella sua mente.

Dopo che è stato introdotto il parlare, per questo mezzo acquistano il più degli Uomini la cognizione delle idee composte. Si può infatti per via di questa enumerazione farne altrui una rappresentazione esattissima.

L'unità d'una nozione dipende da quell'atto della mente, che considera come un sol tutto l'idee semplici, che la compongono. Il segno di questa unità è il nome medesimo della nozione, il che si fa chiaro da questo, che di rado alcun aggregato d'idee semplici si crede costituire una nozione, se non è espresso con un qualche nome. Diffatti sebbene il delitto di colui, che uccide un vecchio, sia per sua natura così proprio a formare una nozione distinta, come il delitto

di chi uccide ſuo Padre: tuttavia ſiccome il primo di queſti delitti non ha nome particolare, così non ſi riguarda come un'azione, che ſia d'una ſpecie differente da quelle d'uccidere un altr'Uomo. Non ſi fiſſano nomi proprj, ſe non a quei compoſti d'idee, che ſono d'un uſo più frequente nella ſocietà, e nella converſazione, dove ciaſcuno ſi sforza di eſprimere i ſuoi penſieri con tutta la prontezza poſſibile. Quelle unioni d'idee, che poſſiam formare in noi ſteſſi, ma che entran di rado nel diſcorſo; ſi laſciano ſtaccate ſenza legarle con alcun nome. E ſe cade l'occaſione d'averne talvolta a favellare, ſi ama meglio di radunare allora sì fatte idee diſperſe, ed enumerarle ad una ad una, che caricar la memoria e della compoſizione e del nome d'una nozione, di cui non ſi avrà per avventura mai più occaſione di ragionare.

Queſta inutilità di caricar la memoria è la cagione, che ciaſcuna lingua ha de' termini, che non ſi poſſono eſprimere in un'altra lingua con una parola particolare. Ciò viene, perchè ogni nazione a motivo de' ſuoi coſtumi e delle ſue uſanze particolari è coſtretta a far de' compoſti ci certe idee, e fiſſarvi de' nomi, che un' altro non ha avuto occaſione nè di formare, nè di prendere in preſtanza da' ſuoi vicini. Tale era preſſo i Greci il nome di *oſtraciſmo*, e preſſo i Romani quello di *proſcrizione*.

Con queſti principj ſi ſcioglie facilmente la quiſtione: *perchè le lingue ſiano ſoggette a continue mutazioni*. Egli è, perchè i coſtumi e le opinioni degli Uomini variano tutto giorno, da che naſcono ſempre nuove combinazioni d'idee, nuove nozioni, e la neceſſità per conſeguenza da iſtituir nuovi nomi per eſprimerle, e ſchifarne le lunghe deſcrizioni. Che nojoſa leggenda non ſarebbe di meſtieri, ſe ci oſtinaſſimo a non voler

ler introdurre le parole *appellazione*, *sopraintendenza*, ed altre simili? (1)

Una cosa che merita riflessione, si è, che il *pensiero* e il *moto*, a cui si riducono tutte le azioni, e le *potenze* che queste azioni producono, sono le tre idee, di cui si è fatto il maggior numero di nozioni. Non è maraviglia. Poichè aggirandosi la grande occupazione degli Uomini su le proprie azioni principalmente, è stato necessario, che s' applicassero a ben conoscerne le modificazioni, e a fissarvi de'nomi. Senza queste nozioni, e i loro nomi sarebbe stato quasi impossibile di far delle leggi, di punire i delitti, e di ragionare sulle varie modificazioni di quelle azioni, che si distinguon fra loro per le cause, i mezzi, i fini, il tempo, il luogo ec., e dove si considerano eziandio le modificazioni delle potenze che le producono, qual sarebbe per esempio l'*imprudenza*, che è la potenza di fare e di dire tutto ciò, che si vuole, senza riguardo o riserva alcuna. Questa potenza o attitudine, che *in uno* si truova di fare una cosa, si chiama *abito*, allorchè per molti atti reiterati è divenuta famigliare: e quando si può ridurre all' atto ad ogni occasione, si chiama *disposizione*: così il mal umore è una disposizione alla collera.

La

(1) *Questo fa vedere, quanto sia da biasimare la pedanteria di chi ricusa di adottare dall' altre lingue i termini espressivi che a noi mancano, unicamente, perchè son d' altre lingue. V' han però alcuni, che corrono all' estremo opposto, e che non istudiando la propria lingua quanto è dovere, sostituiscono, per non saperli, ai termini proprj i forestieri, e credendo di arricchire la lingua di nuovi termini significanti, non fanno che caricarla di sinonimi inutili.*

La potenza è adunque il principio di tutte le azioni. Ogni sostanza, che eserciti la sua potenza, si chiama *causa*; e ogni sostanza da lei prodotta, ogni qualità da lei incorporata in qualche subbietto, si dice *effetto*. L'efficacia poi, per la quale una nuova sostanza o qualità è stata prodotta, si chiama *azione* nel soggetto che l'ha prodotta, e *passione* nel soggetto in cui è stata prodotta o variata.

Quest' efficacia negli Agenti intellettuali non può consistere che nelle modificazioni del lor pensiero e della loro volontà; e negli Agenti corporei che nelle modificazioni del loro moto. Di alcun' altra specie di azioni io non ho idea maggiore di quella, che possa avere di sensi diversi da' nostri. Quanti termini vi hanno adunque, che si suppongono esprimere delle azioni, e non esprimono, che gli effetti prodotti in un subbietto con qualche circostanza riguardante il subbietto medesimo, o la causa che ha sopra di lui operato? Così i termini di *creazione* e di *annichilazione*, che si credono esprimere l' azione, o la maniera, con cui le cose son create o annichilate, non significan altro, se non che una causa ha creato o annichilato qualche cosa. Similmente un Contadino, il qual dice che il freddo fa agghiacciar l'acqua, e che crede esprimere un' azione, non esprime altro che un effetto, cioè che l' acqua dapprima fluida è divenuta ferma e dura.

CA-

CAPO VIGESIMOTERZO.

Delle Idee Compleſſe delle Soſtanze.

L'Anima vedendo certe qualità ſemplici ſempre e inſeparabilmente unite inſieme, giudica, che tutte appartengano ad uno ſteſſo ſoggetto; e dando un nome a queſto ſoggetto, riguarda l'unione di tutte le qualità che vi ſcopre, non come un'idea compoſta, ſiccome dovrebbe fare, ma come una ſola idea ſemplice. E non potendo concepire, come tante qualità diverſe poſſano inſieme ſuſſiſtere per ſe medeſime, loro ſuppone un ſoſtegno un *ſubſtratum*, nel quale e ſopra il quale elle ſiano, eſiſtano, e ſuſſiſtano. Queſto ſoſtegno è quello ſi chiama *ſoſtanza*.

L'idea *della ſoſtanza in generale* non è adunque, che l'idea di non ſo qual ſubbietto, che ſi ſuppone eſſere il ſoſtegno delle qualità, che *in* noi eccitano delle idee ſenſibili. La terra, diſſe un giorno un Filoſofo Indiano, è ſoſtenuta da un elefante: queſt'elefante da una teſtuggine; queſta teſtuggine da un non ſo che. Or la *ſoſtanza* de' Filoſofi Europei corriſponde preſſo a poco al *non ſo che* del Filoſofo Indiano.

Le idee delle ſoſtanze particolari ſono compoſte dell'idea oſcura di queſta ſoſtanza in generale, e dell'unione delle qualità ſemplici, che vediam conſiſtere inſieme, e che ſupponiamo emanare dalla coſtituzione interna, o dalla eſſenza incognita della ſoſtanza in generale.

Le idee delle ſoſtanze corporee ſono compoſte 1. delle qualità primarie, che dai noſtri ſenſi nei corpi ſi ſcoprono, come la *groſſezza*, la *figura*, il *moto* ec. 2. delle qualità ſecondarie o ſenſibili, che non ſon altro ſe non la potenza

che

che hanno i corpi di eccitare in noi delle idee: 3. delle potenze attive e passive dei corpi, vale a dire della potenza che i corpi hanno o di cagionare nelle qualità primarie di un altro mutazioni tali, ch' egli ecciti in noi idee diverse da quella che eccitava innanzi, o di ricevere essi medesimi sì fatte mutazioni.

Quindi è, che quanto è maggiore il numero delle qualità primarie e secondarie, che si conoscono nei corpi, tanto più perfetta è l'idea, che se ne ha. Diffatti l' *oro* o il *diamante* sono per ordinario assai meglio conosciuti dagli Orefici e de Giojellieri, che da' Filosofi.

I corpi per lo più si distinguono dalle qualità secondarie o sensibili: perciocchè i nostri sensi sono incapaci di farci conoscere la configurazione, la grossezza, la tessitura delle parti insensibili della materia, da cui per altro dipendono le vere cause della loro differenza.

Se noi avessimo sensi sì penetranti da scoprire le più piccole e le più minute parti de' corpi, questi ecciterebbono in noi certamente idee assai diverse da quelle che eccitan presentemente. L'*arena*, che agli occhj nostri apparisce colorita e opaca, a traverso d' un buon microscopio vedesi trasparente; e il *sangue* che agli occhj nudi par tutto rosso, veduto per lo microscopio è un liquor trasparente, in cui nuotano alcuni globetti rossi (1) in piccolissimo numero.

Ma

(1) *Il Sig.* Hevvson *ha provato recentemente che i supposti globetti non sono che viscichete compresse, entro cui nuota un piccolissimo globetto solido, che dal* P. Torre *era stato creduto un piccolissimo sorellino, e gli avea fatto dire per conseguenza, che le molecole del sangue erano anulari.*

Ma non dobbiam tuttavia, come altrove s' è avvertito, lagnarci della debolezza de' nostri sensi. L'Autore del nostro essere colla sua sapienza infinita *ha* disposto gli organi nostri di modo, che possan servirci pe' comodi e pe' bisogni di *questa* vita, e tanto basta. Essi diffatti ci forniscono tutto ciò, che è necessario per conoscere e ben distinguere gli obbietti, che ci possion essere o utili o pernicios. Ed oltreciò assai innanzi ci fan penetrare negli effetti e nelle maravigliose opere *della* natura per iscoprirvi ed ammirarvi la potenza e la bontà del loro e nostro Autore. Che vogliam noi di più? Sensi più vivi e più estesi ci sarebbon d' impaccio. Perciocchè è ben vero, che meglio conosceremo la natura delle cose, ma questa cognizione medesima ce ne farebbe perdere l'uso.

Quanto *alle idee* delle sostanze spirituali son esse *composte* 1. delle idee dell' operazioni dell'animo, *che* sono il *Pensiero*, il *raziocinio* ec. ma essendo sicuri da una parte che queste operazioni *non* sussistono da se medesime, e non potendo dall' altra comprendere, che appartengano al corpo, e possan dal corpo esser prodotte, noi giudichiamo in secondo luogo, che siano azioni d'*un'* altra sostanza, che chiamiamo *spirito*.

Dal che si vede, che noi abbiamo un' idea egualmente chiara della sostanza spirituale, che della corporea. L'una è supposta il sostegno delle qualità del corpo, l' altra il sostegno delle operazioni dello spirito. Le due qualità principali, che conosciamo nel corpo, sono l' *impulso*, e la *coesione* delle parti solide: le due principali, che conosciamo nello spirito, sono il *pensiero*, e la *potenza di operare*. Molte altre qualità conosciamo inerenti al corpo; e varie maniere di pensare conosciamo altresì nello spirito, come il *credere*, *dubitare*, *temere*, *sperare*, ec. Ma siam

ben

ben lontani dal comprendere sì negli Spiriti, che ne' corpi ciò che forma e costituisce la loro sostanza.

Non avremmo però maggior ragione per negare, o rivocare in dubbio l'esistenza degli spiriti, quand' anche si trovassero nelle nozioni ch' io n'ho dato delle difficoltà ardue a sciogliere, che di negare quelli de' corpi sotto il pretesto, che la loro nozione racchiude delle difficoltà impossibili a spianare. La divisibilità in infinito di una estensione finita, o s'accordi o si neghi, ci trae a conseguenze, che è impossibile di spiegare o di conciliare. (2) Negheremo noi per questo l'esistenza de' corpi?

L'idea dell'essere Supremo è parimente un' idea composta, che comprende esistenza, durata, potere, sapere, felicità, e molt' altre qualità ed attributi, che noi estendiamo in infinito. Ma quest'idea complessa di Dio, eccettuatene l'infinito, non racchiude niun'altra idea, che non partecipi dell'idea complessa, che abbiamo degli altri spiriti: perciocchè le nostre idee si degli

(2) *Ammettendo la divisibilità della materia in infinito, non possiam arrivar mai neppur col pensiero ai primi elementi, onde ella è composta, poichè comunque una particella a forza di divisioni si concepisca impicciolita, finchè ella è ancor divisibile, non può mai considerarsi come un primo elemento: conviene dunque in tal caso ammettere de' composti senza le parti componenti. Negando la divisibilità della materia in infinito, ed ammettendo l'esistenza de' primi elementi che la compongono, convien supporli inestesi, perchè, finchè sono estesi, saran sempre divisibili: conviene dunque supporre, che elementi non estesi abbian formato composti estesi.*

gli spiriti che de' corpi si terminan tutte a quelle, che riceviamo per la sensazione e per la riflessione.

CAPO VIGESIMOQUARTO.

Delle Idee Collettive delle Sostanze.

NOi abbiamo riguardo alle sostanze delle idee, che dir si possono *collettive*, perchè essendo composte delle idee di molte sostanze particolari *unite* insieme, si considerano in conseguenza di questa unione, come se formassero una sola idea: tali sono le idee di *greggia*, di *armata* ec.

Queste idee collettive non sono che come quadri artificiali, in cui la mente aduna sotto una sola immagine e un solo nome molte cose separate e indipendenti l' una dall' altra, affine di contemplarle e parlarne più comodamente. Perciocchè non v'han cose tanto lontane fra loro, che l'animo non possa unire in una sola idea. *L'idea* che si esprime col termine *Universo*, n'è una pruova evidente.

CAPO VIGESIMOQUINTO.

Delle Relazioni.

L'Animo nostro acquista un'altra specie d'idee col confronto, che fa di due cose fra loro. L'atto della mente, con cui trasporta, per così dire, una cosa vicino ad un' altra, e le considera tutte e due mirando l' una rispetto all' altra, si chiama *relazione*. (1) I nomi, che esprimono per

(1) *Questo termine s'adopera comunemente più per esprimere ciò, che una cosa ha rispetto ad un' altra,*

per qual riguardo una cosa riferisce ad un' altra; son chiamati *relativi*, e le cose avvicinate e confrontate fra loro si dicono *i soggetti della relazione*.

Le idee di relazione possono essere le medesime in varie persone, che pur abbiano differenti idee su le cose, che si confrontano. Quelli per esempio, che son di diversa opinione su la natura dell' Uomo, possono convenire intorno alla nozione di *Padre*.

Non v' ha idea, la quale comparata ad un' altra non possa dar luogo ad un numero quasi infinito di relazioni. Un Uomo può in un tempo medesimo aver le relazioni di Padre, di Fratello, di Figlio, di Marito, d' Amico, di Suddito, di Generale, di Padrone, di più grande, di più piccolo, ed altre senza numero. Egli può aver tante relazioni, quante sono le parti per cui può essere paragonato ad altre cose, con cui convenga, o disconvenga. Perciò le relazioni debbono formare una parte considerabile dei pensieri e dei ragionamenti degli Uomini.

Si deve osservare ancora, che le idee delle relazioni son d' ordinario più chiare, che le idee delle cose che si confrontano insieme. Poichè è assai più facile il concepire le idee semplici che costituiscono le relazioni, di quello che le idee complesse che rappresentano le sostanze.

Passiamo a trattare d' alcune relazioni più principali.

CA-

---

tra, che per significare l' atto, con cui se ne fa il paragone; quantunque il significato proprio di questa voce sia quello, che l' Autore le ha attribuito.

CAPO VIGESIMOSESTO.

Della Causa, dell' Effetto, e d' alcun' altre Relazioni.

IL cambiamento perpetuo delle cose ci dichiara che molte sostanze e molte qualità ricevono il loro essere per l'azione naturale di altre sostanze. Noi chiamiamo *causa* ciò che produce, e *effetto* ciò che è prodotto.

Tutte le cose, che esistono, sono state o create o prodotte. Quando le parti, che compongono una sostanza, non esistevano avanti di lei, è *creazione*. Così Dio ha creato il mondo. Quando tutte le parti esistevano innanzi alla perfetta formazione di essa sostanza, è *produzione*; così la natura produce una rosa, un giacinto, un gelsomino ec. Quando un agente esterno mette in opera una sostanza, la quale per un lavoro interno *invisibile* ed insensibile viene a dare in *luce* un' altra sostanza per le vie ordinarie della natura è *generazione*, così sono generati gli animali. Se la causa produttrice è esteriore, e il suo effetto è prodotto per una separazione o congiunzione di parti, che agevolmente si discernono, ciò si chiama *fare*: così son fatte tutte le cose artificiali. Per *alterazione* altro non s' intende, che una qualità prodotta in subbietto, ove dapprima non era.

Anche i nomi, che si riferiscono al *tempo*, non sono per la più parte che semplici relazioni. Quando io dico, che la Regina Elisabetta ha vissuto 69. anni, e regnato 45., non voglio dir altro se non che le durate dell'esistenza e del regno di questa Principessa sono state eguali l'una a 69. rivoluzioni annue del Sole, e l'altra a 45. io pongo le medesime regole per tutte l'es-

l' espressioni, con cui si risponde alle domande: *quando? quanto tempo?*

Similmente i termini di *giovane*, di *vecchio*, ed altri che riguardano il tempo, e che si supongono indicare delle idee positive, non sono a parlar veramente, che termini relativi ad una lunghezza di tempo, di cui si ha idea. Così un Uomo si chiama giovane o vecchio, secondo il maggiore e minor tempo che gli rimane a vivere, per giugnere a quella età, a cui gli Uomini ordinariamente pervengono. Ciò si vede chiaramente dall' applicazione di questi medesimi termini ad altre cose. Un Uomo si chiama giovine all' età di 20. anni, e si chiama vecchio un cavallo, che ne abbia anche solo 18. Il Sole all' opposto e le Stelle quantunque durino da moltissime generazioni d' Uomini, non si chiamano nè giovani nè vecchj; perciocchè non sappiamo qual periodo sia loro stato assegnato.

Grande, *picciolo*, *forte*, *debole*, ed altri termini simiglianti non sono parimente che termini relativi. Così un cavallo si crede *picciolo*, quando non sia arrivato all' altezza ordinaria della sua specie; e un Uomo *fiacco*, quando non abbia la forza di quelli della sua età e della sua corporatura.

CA-

CAPO VIGESIMOSETTIMO.

Dell' identità, e della diversità.

NOi acquistiamo l'idea dell'identità e della diversità, confrontando una cosa considerata in un certo tempo e luogo con se medesima considerata in un altro tempo e in un altro luogo.

Quando vediamo, che una cosa esiste in un certo tempo e in un certo luogo, noi siamo sicuri, ch'ella è dessa, e che non può essere un'altra cosa, quantunque forse per molte parti vi abbia fra lei e qualche altra cosa una perfetta rassomiglianza. Perciocchè due cose della medesima specie non possono essere ad un tempo stesso nel medesimo luogo; una necessariamente per la sua impenetrabilità ne esclude l'altra. Perciò quando si chiede, se una cosa è la medesima o nò, questa domanda si riduce a quest'altra: questa cosa che esiste in questo tempo, in un tal luogo, è la medesima che nello stesso o in altro luogo esisteva in un tale altro tempo? Per meglio concepire questa materia, è necessario distinguere i diversi subbietti, di cui si desidera sapere l'identità o la diversità.

Noi abbiamo idea di tre soli generi di sostanze 1. Dio. 2. Le Intelligenze finite. 3. I Corpi.

Dio è eterno, immutabile, e presente in ogni luogo: non si può dunque dubitare della sua identità.

Le Intelligenze finite han cominciato ad esistere in un certo tempo e luogo: onde la loro identità si determinerà sempre per la relazione della loro esistenza a questo tempo e luogo, ove han cominciato ad esistere.

Si deve dire il medesimo di qualunque particella di materia, finchè non è scemata nè accresciuta.

Si determina l'identità e la diversità delle modificazioni e delle relazioni nel medesimo modo, che si determina quelle delle sostanze. Ma siccome le azioni degli enti finiti, che si riducono al pensiero e al moto, si succedono continuamente, egli è impossibile, che queste azioni possan esistere senza essere permanenti in diversi tempi e diversi luoghi. Per conseguente niun pensiero e niun moto considerato in diversi tempi può essere il medesimo, perciocchè ciascuna delle loro parti ha un diverso cominciamento di esistenza.

Da questo si vede, che ciò che costituisce un individuo, che da ogn'altro individuo lo distingue, e che chiamasi nelle scuole *principio individuale*, si è, che la sua esistenza è fissata ad un tempo particolare, e ad un luogo incomunicabile a due esseri della medesima specie. Supposto per esempio che un atomo esista in un luogo e in un tempo determinato, egli è evidente, che quest'atomo considerato in qualunque istante della sua esistenza è, e continuerà ad essere il medesimo, finchè esisterà a questo modo. Si può dire lo stesso di due, cento, mille atomi, e più uniti in un sol corpo, qualunque sia la loro disposizione: finchè consistono insieme nel medesimo modo, saran sempre i medesimi; ma se un atomo solo viene a staccarsi, non sarà più la medesima unione, nè per conseguenza la medesima massa.

L'identità de' vegetabili non consiste, come quella de' corpi non organizzati, nell'esistenza continuata della medesima massa, ma nella conservazione della lor vita e della loro organizzazione. Finchè una quercia, che ha parti organizzate e proprie a ricevere e a distribuire il nutrimento necessario alla formazione del tronco, della corteccia, e delle foglie, conserverà questa or-

organizzazione di parti, finchè il fuoco vi circolerà, si chiamerà la medesima quercia, tuttochè ella abbia acquistate novelle parti, a cui ha comunicato la vita che ella gode. Il quale è presso a poco eguale negli animali, di cui io penso, che l'Uomo sia una specie particolare. Se loro si applica ciò che ho detto delle piante, si potrà conoscere che cosa sia ciò che fa, che un animale seguiti ad essere il medesimo animale.

Per aver giuste idee su l'identità dell'*Uomo*, noi dobbiamo considerare in lui, oltre l'identità della medesima *sostanza* e del medesimo *animale*, quella della medesima *persona*.

La prima *persona* indica un essere intelligente, che per un sentimento interiore di se stesso, inseparabile dal pensiero ragiona, riflette, e si considera come il medesimo in diversi tempi e diversi luoghi. Ora per questa coscienza, e questo sentimento interiore, che io ho, e che han tutti gli uomini, io sono ciò che chiamo *me stesso*. Questo al mio avviso è ciò che costituisce l'identità personale, o ciò che fa, che io sono sempre il medesimo, e che qualunque essere ragionevole è sempre il medesimo. E quella identità sussiste, fin a tanto che io ho il sentimento interiore d'aver fatto certe azioni, o d'aver avuto certi pensieri; perciocchè quell'*io*, che ha fatto un'azione altre volte, è quel medesimo *io*, che se ne ricorda al presente.

Ciò che io chiamo *me stesso*, è adunque quest'essere, e quest'*io* che pensa, che è convinto delle mie azioni, che sente in me del piacere e del dolore, che è capace di felicità e di miseria, e che per conseguente è interessato per me, finchè ha il sentimento interiore di se medesimo. E tutto ciò, a cui si unisce il sentimento interiore di quest'essere che pensa, costituisce con lui la medesima persona. Di maniera chè finchè

egli si sente unito a quest' altra cosa, si attribuisce tutte le sue azioni come proprie di se medesimo.

Quest' identità personale è il fondamento de' premj e delle pene. Poichè appunto perchè ho il sentimento interiore di me medesimo, io sono per me medesimo interessato. Altrimenti se l' *io dormiente* non avesse il medesimo sentimento, che l'*io vegliante*, sarebbero due persone differenti, e non vi sarebbe minore ingiustizia a punire l'*io dormiente* per ciò, che avesse fatto l' *io vegghiante*, che a punire un gemello per delitti, che suo fratello avesse commesso, benchè il loro esterno fosse così somigliante, che non si potesse distinguerli.

Ma dirà alcuno: supposto che io perda la memoria d' alcune azioni della mia vita, di modo che non ne abbia più niuna cognizione, son però con tutto ciò quella medesima persona, che ho fatto quelle azioni, di cui ora non ho memoria. Dunque l'identità personale non consiste nel sentimento interiore di me medesimo.

Bisogna toglier l'equivoco di questa obbiezione, che suppone quel che non è. Vale a dire che l'identità del medesimo Uomo e l'identità della medesima persona facciano una sola e medesima identità. Se è possibile, e ciò non si può negare, che il medesimo Uomo possa avere in diversi tempi de' sentimenti interiori che non abbiano relazione l'uno all' altro, egli è pure fuor di dubbio, che quest' Uomo deve costituire diverse persone in diversi tempi. Dalle più solenni dichiarazioni è manifesto, che tutti gli uomini riconoscono questa verità. Le leggi umane non puniscono l'Uomo pazzo per le azioni, che ha fatto l'Uomo savio, nè l'Uomo savio per ciò che ha fatto l'Uomo pazzo, dal che si vede, che elle formano del medesimo Uomo due per-

so-

sone. E non si dice tutto giorno: *il tale non è più lo stesso: è fuor di se stesso?* Espressioni, che danno a divedere, che quel tal Uomo non sia più quell' *io*, che costituisce la medesima persona.

Ma si farà per avventura ancora quest' altra obbiezione: Secondo i vostri principj un Uomo ubbriaco non è la medesima persona che fuor dell' ubbriachezza. Ora perchè si punisce, allor quando non è più ubbriaco per ciò, che nella ubbriachezza ha fatto? Io rispondo, che si punisce per la medesima ragione, per cui si punirebbe pe' delitti, che avesse commesso dormendo. (1) Le leggi umane puniscono secondo la maniera, con cui i Giudici conoscon le cose. Ora nel caso riferito essi non saprebbon distinguere ciò che è reale da ciò che è finto. Essi non ponno dunque accettare l' ignoranza per iscusa di ciò, che s' è fatto nel vino. Può esser vero, che un Uomo fuor dell' ubbriachezza abbia perduto l'idea di tutto ciò, che ha fatto essendo ubbriaco; ma il delitto è avverato contro di lui, e non si può provare per sua difesa il difetto di sentimento interiore. (2)

(1) *Quando non si potesse verificare, ch' ei fosse realmente addormentato.*

(2) *Un altro motivo, per cui uno si punisce pei delitti commessi nell' ubbriacchezza, egli è, perchè l' ubbriacchezza è uno stato, a cui l' Uomo per lo più si riduce volontariamente, ond' egli è sempre reo in tal caso d' essersi posto volontariamente in uno stato da fargli commettere de' delitti. Quando però si possa avverare, ch' ei fosse realmente ubbriaco, e punito assai meno di quel che sarebbe, se lo stesso delitto avesse fatto a mente fresca.*

Ma nel gran giorno, in cui saranno scoperti i segreti di tutti i cuori, niuno avrà a render conto per ciò che gli è stato interamente ignoto (3), e ciascuno vi riceverà ciò che merita, secondo che l' accuserà o scuserà la propria coscienza.

Conchiudo adunque, che ogni sostanza che comincia ad esistere, deve essere necessariamente la medesima, finchè dura la sua esistenza; lo stesso è pure dei modi, e lo stesso ancor dei composti, o racchiudan essi delle sostanze distinte, o de' modi diversi, finchè dura la loro esistenza, finchè la loro unione continua ad esser la stessa, eglino saran sempre i medesimi. L' oscurità, che v' era in questa materia, veniva non dalla oscurità della cosa medesima, ma dal decidere che si faceva dell' identità d' una cosa per l' identità d' un' altra. Perocchè fin a tanto che l' idea d' una cosa sarà invariabilmente chiamata col medesimo nome, la sua identità e la sua diversità sarà così facile a conoscere, che non si potrà mai aver dubbio sopra questo soggetto.

CAPO VIGESIMOOTTAVO.

D' alcune altre Relazioni.

TUtti i subbietti, le cui qualità semplici hanno parti o gradi, possono essere paragonati per rapporto a queste qualità semplici come *più bianco*, *più dolce*, *meno*, *ec.* Queste relazioni si possono chiamare *relazioni proporzionali*.

Le circostanze dell' origine d' una cosa danno luogo ad altre relazioni, come *Padre*, *Figlio*, *Fratello*, *Cugino*, ed altri gradi di parentela. Io chia-

(3) *Cioè che ha fatto senza saper di farlo.*

chiamo questa specie di relazioni *relazioni naturali*. Questa parentela, e questo sangue comune in fondo è il medesimo fra le bestie, che fra gli Uomini. Con tutto ciò non si dice, almeno nella maggior parte dell'Europa, quel toro è avo di quel vitello, e zio di quell'altro. Perchè nè le leggi, nè il commercio rendono punto necessaria la conoscenza di tali relazioni.

Alcune convenzioni, che obbligano a far certe cose, o che ne danno il diritto e il poter morale, sono un'altra causa di relazioni, come *Capitano*, *Generale* ec. Io chiamo queste relazioni fondate sopra convenzioni fatte tra gli Uomini *relazioni d'istituzione* o *volontarie*. Queste relazioni possono cessare, senza che le persone cessino d'essere: ma le relazioni naturali sono inalterabili, e durano quanto le persone.

V'ha un'*altra* maniera di relazioni, che consiste nella conformità, o nella opposizione delle azioni volontarie dell'Uomo a una certa regola. Si possono queste chiamare *relazioni morali*.

La conformità o l'opposizione delle azioni a questa regola è ciò, che le rende moralmente buone o cattive, e ciò che determina il Legislatore a farci o bene o male. Questo bene e questo male si chiamano *premio* e *pena*.

Sonovi tre sorti di regole morali, le quali hanno tutte le loro sanzioni. 1. La Legge Divina. 2. La legge civile. 3. La legge d'opinione o di riputazione. Riferendo le azioni alla prima di queste leggi, si giudica, se non *peccati* o *buone azioni*; riferendole alla seconda si giudica, se non *delitti* o *azioni innocenti*; riferendola alla terza si giudica, se non *virtuose* o *viziose*. (1)

(1) *Secondo al parlar comune però* virtuose *e* viziose *si chiamano le azioni anche quando si riferiscono alla legge Divina e alla legge Civile.*

Io intendo per legge Divina la legge, che Dio ci ha prescritto per regola delle nostre azioni, e che ci ha fatto conoscere mercè dei lumi della ragione e della rivelazione. Che Dio ci abbia dato una tal legge, non può dubitarne chi considera 1. ch'egli ha il diritto di farlo, essendo noi sue creature. 2. ch'ha la bontà e la sapienza che si richiede per dirigere le nostre azioni a quello, che è migliore. 3. che ha il potere d'impegnarvici con premj e con pene di un peso infinito e d'un'eterna durata. Questa legge di Dio è la sola pietra di paragone, per cui possiamo giudicare della bontà e della malvagità morale delle nostre azioni, e sapere, se dall'Onnipossente ci meriteranno o la felicità o la miseria.

Le leggi civili sono quelle, che la società ha stabilite per regolare l'azioni de' Cittadini. Niuno disprezza queste leggi, perchè alla loro osservanza e al loro dispregio va unito il godimento o la privazione dei beni, della libertà, e della vita.

Havvi in terzo luogo la legge d'*opinione* o di *riputazione*. Si suppone dappertutto, che le parole *virtù* e *vizio* significhino azioni buone o cattive di lor natura. In questo senso la virtù conviene con ciò che la legge di Dio comanda, e il vizio con ciò ch'ella proibisce. Egli è certo però, che ogni nazione, ogni società ristringe il significato di queste parole alle azioni, ch'ella reputa oneste o vergognose. Perciocchè in qualunque paese si viva, la regola per giudicare, se un'azione è riguardata come virtù o come vizio, è il vedere, se ella è approvata o biasimata generalmente. V'ha in tutte le Nazioni una tacita convenzione di onorare certe azioni e chiamarle *virtù*, o disonorarle e chiamarle *vizj* secondo l'opinioni, le massime, e i costumi del paese.

Che sia così, ognuno il conoscerà, ove offervi,

i, che quella medesima azione, che è considerata nel mio paese come virtù, e che vi riporta a pubblica estimazione, è riguardata in un altro come vizio, ed è generalmente vituperata. I nomi di virtù e di approvazione hanno una sì intima collegazione, che si usano sovente l'uno per l'altro, come si vede in Virgilio, quando dice: *sunt hic etiam sua præmia laudi.* (Eneid. l. 1. v. 461.)

Ma qualunque diversità si supponga ne' costumi degli Uomini, convien dire tuttavia, che le loro idee sopra ciò che essi chiamano virtù, e vizio, sono quasi dappertutto conformi alle leggi immutabili, che Dio ha stabilite intorno al giusto e all'ingiusto. E certamente non v'ha cosa, che assicuri ed accresca il bene generale dell'Umano Genere d'una maniera così diretta e sensibile, come l'ubbidienza a queste leggi Divine: siccome al contrario non v'ha cosa, che esponga a più mali e calamità, come la trasgressione di queste medesime leggi. E se gli Uomini non rinunziano ad un tempo stesso e al buon senso e alla ragione e al loro proprio interesse, non è probabile, che pongan giammai sì universalmente se stessi in non cale, che facciano oggetto de' loro disprezi azioni buone per se medesime, e delle loro lodi azioni per se stesse malvagie.

Poco versati però nella Storia del Genere Umano si mostran coloro, i quali non sanno, quanta forza abbiano d'approvazione ed il biasimo, perchè si abbraccino le usanze ed i costumi di quelli, tra i quali si vive. La maggior parte degli Uomini si governano principalmente secondo le leggi del costume. Da queste leggi sono colpiti assai più, che dalle leggi di Dio, e dalle leggi civili. Le pene, che incorrono quelli, che trasgrediscono le leggi divine, si contrappesano colla speranza di una futura riconciliazione

con Dio: e ciascuno pur si lusinga di poter fuggire i gastighi, che minacciansi dalle leggi civili. Ma quanto alle leggi del costume si sa non esserci Uomo, che se ne trascura l'esatta osservanza, possa evitar la censura e il dispregio degli altri. Ora di dieci mila non v' ha forse un solo così insensibile, da poter sostenere il dispregio e la condanna di quelli, con cui egli vive.

La Morale consiste nel riferire le nostre azioni alle leggi. Or siccome queste leggi non sono, che una raccolta di varie idee semplici; il conformarsi a queste leggi non è pur altro, che ordinare le proprie azioni di modo, che le idee semplici che le compongono, corrispondano all' idee semplici, che la legge prescrive. Dal che si vede, che gli *enti morali* e le *nozioni morali* sono fondate sopra l' idee semplici, che ci vengono per la sensazione e per la riflessione, e tutto colà si terminano. Consideriam per esempio l' idea complessa, che noi esprimiamo col nome di *ammazzamento*. Se esaminiamo tutte l' idee particolari ch' ella racchiude, troveremo, che non son altro, se non un ammasso d' idee semplici, che vengono dalla riflessione e dalla sensazione. Perciocchè primieramente per la riflessione che facciamo su le operazioni dell' animo nostro abbiam l' idee di volere, di deliberare, di risolvere, di desiderar male ad un altro, d' aver cattiva intenzione contro di lui, siccome pure l' idee di vita, di percezione, e della facoltà di moversi. La sensazione in secondo luogo ci fornisce tutte le idee semplici, e sensibili, che si possono scoprire in un Uomo, e l' idea di un' azione, per cui in un tal Uomo distruggiamo la percezione e il moto, tutte le quali idee sono comprese nella parola *ammazzamento*. Secondo che io trovo; che questa collezione d' idee semplici s' accorda o non s' accorda colla esi-

estimazione generale nel paese ove io vivo, e che dalla maggior parte vi è giudicata degna di lode, o di biasimo, io la chiamo un' azione *virtuosa* o *viziosa*. Se prendo per regola la volontà di un supremo e invisibile Legislatore, secondo che io suppongo in tal caso, che questa azione sia da lui comandata o vietata, la chiamo *buona* o *cattiva*, un *peccato* o un *dovere*. Se ne giudico per rapporto alla legge civile, dico allora, che è *delitto*, o *non delitto*, secondo che v'è conforme o contraria. Di modo che dovunque noi prendiamo la regola delle *azioni morali*, di qualunque misura ci serviamo per formarci idea delle virtù e de' vizj, le azioni morali son sempre composte d'idee semplici, che noi riceviamo originariamente dalla sensazione, e dalla riflessione; e la lor rettitudine o malvagità consiste nella convenienza, o disconvenienza, che hanno coi *modelli* prescritti da qualche legge.

Ma per aver giusta idea delle azioni morali, in due modi si debbono considerare, 1. in se stesse e in quanto sono una collezione d'idee semplici; e in questo senso non contengono niuna moralità, niente più che l'azione d'un cavallo che bee, o d'un papagallo che canta. 2. In quanto son riferite ad una certa regola; e per questo rapporto diventano o buone, o cattive, o indifferenti.

Dal non distinguere questa differenza spesso nascono degli abbaglj. Il togliere per esempio ad un' altr' uomo senza suo consentimento ciò che a lui s' appartiene, è ciò che chiamasi *furto*. Ma questo termine indica nel suo uso ordinario non ciò che è l'azione in se stessa, ma la bruttezza morale dell'azione. Quindi noi ci sentiamo comunemente portati a condannare i ladronecci, perchè li consideriamo come azioni contrarie alle leggi e all'equità. Ma se per timore che un furioso si uccida o si ferisca, io gli involo segre-

camente la spada, quantunque ciò possa chiamarsi *furto* considerato in se stesso, o come un'azione puramente positiva, egli tuttavia non sarà furto riferito alla legge Divina, o considerato come un'azione morale.

Io non finirei mai più, se volessi scorrere tutte le relazioni possibili. Quelle di cui ho parlato, sono le più considerabili, e bastano per mostrarci l'origine e i fondamenti di tutte le altre idee di relazione.

CAPO VIGESIMONONO.

Delle Idee Chiare e Oscure, Distinte e Confuse.

Fin qui ho mostrato l'origine delle nostre idee e ho scorso le loro specie differenti. Or è da offervare la *distinzione*, che di lor fassi in *chiare* e *oscure*, *distinte* e *confuse*.

Le *idee semplici son chiare*, quando i loro obbietti le presentano all'animo con tutte le circostanze richieste ad una sensazione, o percezione ben regolata, e quando la memoria le conserva sì perfettamente, che al bisogno può di nuovo rappresentarle all'animo nel medesimo modo.

Le *idee composte son chiare*, quando l'idee, che le compongono, son chiare elle pure, e noto e determinato è il loro numero.

L'*oscurità delle idee* viene o dalla imperfezione degli organi, o dall'impressione troppo leggiera degli obbietti, o dalla debolezza della memoria, che non sa conservarle quali le ha ricevute, ma le lascia per così dire offuscare e scolorire. (1)

Un'

(1) *L'Ab.* di Condillac *chiama impropria la denominazione d'idee oscure, e vuole, che quando di-*

Un' *idea distinta* è quella, in cui si vede chiaramente una differenza, che la distingue da ogni altra. Un' *idea confusa* è quella, che non si sa distinguere abbastanza da un' altra idea. Così l' oscurità si oppone alla chiarezza, e la confusione alla distinzione.

Ciò che rende l' idee confuse, sono i loro nomi medesimi. Perciocchè essendo ogni idea ciò ch' ella è, e per conseguenza distinta essendo da ogn' altra idea, ella non può esser confusa se non per questo, che possa indicarsi egualmente con un altro nome, come con quello, che le si suole attribuire. Se mi si domanda, perchè gli Uomini non esprimano sempre le loro idee coi termini più propri, è, risponderò io, perchè non conoscono con bastante precisione le differenze *delle* cose, le quali voglion ciascuna il proprio nome ad esclusione d' ogn' altra.

Non v' hanno quasi che l' idee composte, che possano divenire confuse, il che accade,

1. Quando si compongono d' un troppo picciol numero d' idee semplici, e che queste son pur le medesime, che compongono altre idee. Così l' idea del *leopardo* è confusa, se non racchiude che l' idea d' una bestia di pelle macchiata, poichè

---

dicesi che uno ha idee oscure, *debba dirsi che* non ha idee. *Ma quando io veggo un oggetto a distanza grandissima senza poter determinare se sia nè Uomo, nè colonna, nè albero ec. qualche rappresentazione n' ho tuttavia. Dall' altra parte un termine par necessario per distinguere per questa rappresentazione sì debole e indecisa da quella che ho del medesimo oggetto a lui accostandomi; e il nome di rappresentazione o idea oscura non sembro a quest' effetto il più improprio.*

chè non ſi può diſtinguerla da quella della panterа, della tigre, e di molti altri animali, che hanno ſimilmente la pelle ſparſa di molte macchie.

2. Quando le idee, che le compongono, ſono sì fattamente tra loro miſte e confuſe, che non ſi poſſa diſcernere, ſe queſt'ammaſſo s'abbia a chiamare col nome, che gli ſi dà ordinariamente, o con altro. Io non ſaprei meglio eſprimere l'imbarazzo, in cui mi truovo, quando ho a dare un nome a un ſimile ammaſſo informe, che per quelle carte colorite, che ſi moſtrano in alcune gallerie, le quali rappreſentano figure bizzarre, eteroclite, che non raſſomigliano a nulla. Sì ha bel dirmi: queſto è una *ſcimia*, queſta è una *quercia*; io non veggo che colori ſenza ordine, e gettati alla ventura, nè ſo conoſcere, ſe il nome di quercia o di ſcimia loro convenga meglio, che tutt'altro. Ma quando uno ſpecchio cilindrico collocato in una certa maniera unifce queſti tratti irregolari, e li fa vedere in una giuſta proporzione, allora la confuſione ſpariſce; veggo, che quelle immagini rappreſentano una ſcimia ed una quercia, e che per conſeguenza queſti nomi loro convengono.

3. Finalmente quando la loro compoſizione non è determinata, e preciſa. Così veggiamo parecchi, per non aver imparata la preciſa ſignificazione dei termini, cangiar l'idea, che vi annettono quaſi ogni volta che ne fan uſo.

La confuſione ha dunque una relazione intima e neceſſaria colle parole, e riguarda ſempre due idee, e principalmente quelle due, che ſon tra ſè più vicine. Per evitare queſta confuſione biſogna eſaminare accuratamente l'idee, che debbonſi unire o ſeparare nella formazione dell'idea compoſta, e fiſſatovi il nome, non adoperarlo giammai, che per eſprimere quella preciſa collezione d'idee,

d' idee, che si è fatta. Nell' idea di *coraggio* per esempio quante idee non s' introducono affatto straniere a questa virtù? Bisogna adunque esaminarle, ritener quelle sole, che il vero coraggio costituiscono, e escluderne l'altre, e chiamarle con altro nome.

Non vi sarebbe più confusione nelle idee, quando fossero le une dall' altre così distinte, come distinti sono gli uni dagli altri i loro nomi. Si potrebbe forse arrivare a questa distinzione precisa; ma siccome la pigrizia, e la vanità degli Uomini è troppo mal sofferente della fatica; così ella è piuttosto da desiderare, che da sperare. (z)

Conviene osservare, che le nostre idee composte possono esser chiare e distinte per una parte, e oscure e confuse per l'altra. L'idea d'una figura di mille lati, considerato soltanto il numero de' suoi lati, sarà sì distinta, che si potrà ragionare e formar anche delle dimostrazioni sulle proprietà, che dipendono dall' aver lei mille lati piuttosto che 999.; posta però sott' occhio, da una figura di 999. lati non si saprà in alcun modo distinguere. Sono scorti molti errori nella mente degli Uomini, e molta confusione si è sparsa ne' loro ragionamenti per non aver fatto questa osservazione.

(z) *A tal fine di utilità grandissima riuscirebbe un* Dizionario Metafisico, *in cui si desse la nozione precisa di tutti i termini, ossia ad ogni termine si opponesse un' esatta dichiarazione della nozione che v' è annessa.*

CAPO TRIGESIMO.

Delle Idee Reali, e Chimeriche.

Riferendo l'idee agli obbietti, che le hanno prodotte, o di cui si suppongono rappresentative, si possono considerare sotto a questa triplice distinzione, 1. *reali* o *chimeriche*. 2. *complete* o *incomplete*. 3. *vere* o *false*.

L'*idea reale* è quella, che è conforme al suo originale, o qualche essere reale. *Idea chimerica* è quella, che non ha alcuna conformità nè colla realità delle cose, nè coll'originale che rappresenta. Laonde se noi esaminiamo le varie maniere d'idee, di cui siamo capaci, troveremo:

1. Che quantunque le nostre idee semplici non sono tutte immagini o rappresentanze perfette di ciò che esiste fuori di noi, sono però gli effetti costanti delle potenze, che Dio ha compartito alle cose d'imprimere in noi tali o tali altre sensazioni. Elle sono dunque reali, perchè fanno distinguere realmente le qualità o le potenze reali delle cose.

2. Che le sole idee composte possono divenire chimeriche. Ed ecco quali di sì fatte composizioni d'idee sieno reali, e quali nò:

Quelle delle nozioni e delle relazioni non avendo esistenza, che in noi medesimi, ed essendo elle stesse il proprio originale, è impossibile, che l'originale non rappresentino perfettamente e per conseguenza che sien chimeriche; eccetto soltanto quando racchiudano dell'idee incompatibili.

Potrebbero però esser riputate chimeriche dagli altri le nostre idee delle nozioni, quando le chiamassimo con nomi diversi da quelli, che l'uso ha lor fissato. Così io vorrei meritamente

tac-

racciato di dire delle chimere, se col nome di *coraggio* volesti esprimere un turbamento, che abbatte, e che è inattivo nel pericolo.

Le idee composte delle sostanze sono reali, quando non racchiudono che idee di qualità semplici, le quali consistono realmente insieme; ma sono chimeriche, quando sono composte d'idee di qualità, che niun Uomo ha mai veduto consistere insieme in niun soggetto. Tale è l'idea d'un Centauro.

CAPO TRIGESIMOPRIMO.

Delle Idee Complete, e Incomplete.

L'Idee reali sono o complete, o incomplete: *complete*, quando rappresentano interamente gli originali, di cui si suppongono rappresentative: *incomplete*, quando non rappresentano che una parte del loro originale.

1. Tutte l'idee semplici son complete, perchè rappresentano interamente la potenza, che Dio ha dato agli obbietti, per destare in noi tale o tal altra sensazione.

2. L'idee delle nozioni siccome non si riferiscono ad alcun originale, che sia fuori di noi, e altro originale non hanno, fuorchè il capriccio di chi le forma: così sono complete, e non possono divenire incomplete, che in un sol caso, quando cioè si pretenda, che quadrino esattamente con quelle, che un'altra persona chiama col medesimo nome. Io unisco insieme a cagion d'esempio le quattro idee seguenti: 1. veggo un uomo in un gran pericolo. 2. la paura non lo confonde, non lo turba punto. 3. egli pondera con animo fermo e tranquillo i mezzi, che ha presenti per lo scampo. 4. forma un piano, e lo eseguisce con un'azione co-

stante

stante senza intimorirsi de' nuovi pericoli, che incontra. Chiamo quest' azione *coraggio*. Ella è completa per me. Un altro fa un differente composto, a cui applica il medesimo nome.

Questa sua nozione sarà completa, finch' egli non la riferirà, che alla sua composizione medesima, ma diverrà incompleta, se la riferirà alla mia, come a suo originale.

3. L'idee delle sostanze si suppongono rappresentare o l'essenza reale delle cose, o le loro qualità e potenze. Ma noi non ne abbiamo idea completa nè per l'uno, nè per l'altro riguardo.

Non ne abbiamo quanto all' essenza reale, perchè essendoci quest' essenze affatto ignote, possiamo noi scoprire i loro modelli, i loro archetipi, i loro originali? Taluno potrebbe credere, che siccome l'idee che abbiamo delle sostanze, non sono che collezioni di varie idee semplici rappresentanti le qualità osservate o supposte esistere insieme nello stesso soggetto; così queste collezioni costituiscono la loro esistenza reale. Ma se questa fosse la loro essenza reale, le proprietà che si scoprono in tale o tal altro corpo, sarebbero legate necessariamente con questa collezione d'idee, e da lei si potrebbon dedurre in quella stessa maniera, che le proprietà d'un triangolo si deducono dall'idee di tre linee, che chiudono uno spazio. Or l'idea comune, che gli Uomini han del *ferro* per cagion d'esempio, lor rappresenta un corpo d'un certo colore, d'un certo peso, d'una certa durezza: una delle proprietà di queste corpo è la *malleabilità*. Ma non v'ha certo più ragione di dire, che la malleabilità dipenda dal colore, dal peso, e dalla durezza, che di dire, che il colore, il peso, e la durezza dipendano dalla malleabilità. Queste proprietà dipendono tutte

dalla

dalla costituzione interiore del corpo, dalla figura, dalla grossezza, dalla tessitura delle sue parti primitive, di cui non possiamo avere idea.

Nè è meno impossibile il formare un' idea completa delle sostanze per via delle loro qualità sensibili. Poichè non è in potere di nessun Uomo di unire nell' idea d' una sostanza nè tutte le sue potenze, nè tutte le sue qualità; conciossiachè elle siano troppo diverse, e in troppo gran numero. La più parte delle qualità, che compongono le nostre idee de' corpi, non sono che le potenze, che gli uni hanno sopra degli altri. Or come possiamo noi esser certi di conoscere tutte queste potenze, vale a dire tutti i cangiamenti, che gli uni dagli altri possan ricevere secondo le varie maniere, in cui possono gli uni agir sopra gli altri? Di ciò è impossibile il fare esperimento sopra di nessun corpo, non che sopra tutti. Dal che io conchiudo, che è cosa superiore a tutte le forze, e a tutta l'estensione dello spirito umano l' aver giammai una idea completa di niuna sostanza.

CAPO TRIGESIMOSECONDO.

Delle Idee Vere, e False.

NOn essendovi che le proposizioni, le quali in rigore siano capaci di verità e di falsità, non si possono le idee chiamar vere o false, che in conseguenza di qualche proposizione interna. E certamente se le nostre idee non sono che percezioni dell' anima, non si possono chiamar nè vere, nè false, come non si può chiamar vero, nè falso un semplice nome. L'idea di *Centauro*, in quanto è una percezione nella mia mente, non ha in se di verità o di falsità, che il suo nome, quando è scritto o pronuncia-

to

to . . Confesso bene, che prendendo la parola *vero* in senso metafisico, in quanto cioè ogni cosa è realmente quello che è, si può dire, che tutte l' idee son vere. Ma nelle cose medesime, che vere sono in questo senso, vi ha forse una relazione segreta colle nostre idee, che si suppongono essere l'esemplare o l' archetipo di questa specie di realità, e sopra di queste idee si forma sempre una proposizione mentale.

Quello che sa adunque, che le nostre idee sian vere o false, è, che l' anima le riferisce a cose esteriori, e in questo rapporto giudica tacitamente della loro conformità, o opposizione a queste cose. Se questo giudizio è vero, l' idee son vere, se falso, son false elle pure. Ecco i casi più ordinarj, in cui si fanne a questo proposito de' giudizj suscettibili di verità o di falsità.

1. Quando un Uomo giudica, che le sue idee sian conformi a quelle, che un' altr' Uomo chiama col medesimo nome, come avviene intorno all' idee di *coraggio*, di *giustizia*, di *temperanza* ec.

2. Quando suppone, che le sue idee convengono colla realità delle cose.

Quanto al primo tutte le nostre idee possono esser false, ma le semplici meno dell' altre. Poichè di rado avviene, che un Uomo chiami *bianco* ciò, che un altro chiama *nero*; e molto meno che confonda l' idee di diversi sentimenti, e nomini *colore* ciò, che un altro appella *odore*. Circa l' idee composte, quelle delle sostanze sono le meno soggette ad esser false, o ad esprimere in diverse persone diverse cose. Perciocchè le sostanze facilmente si distinguono dalle loro qualità sensibili. Sono adunque quasi le sole nozioni, che possono per questo riguardo esser false. Egli è possibilissimo per esempio, che sulla *giustizia* uno abbia idee diverse da quelle,

le, che abbiamo noi: Perciocchè non essendo le nozioni se non composti d' idee, che l' anima forma a suo talento, noi non abbiamo altro modello, su cui lavorarle, che l' idee di quelle persone, le quali si suppongono impiegare i nomi delle nozioni nel loro più giusto significato. Ora è troppo facile, che a questo modello esattamente non corrispondano, e per conseguenza che in questo senso sian false.

Quanto al secondo caso, cioè quando noi riferiamo le nostre idee all' esistenza reale delle cose, non v' hanno che l' idee delle sostanze, che possano esser false. L' idee delle nozioni non riferendosi ad alcun archetipo esteriore sono necessariamente vere e fedeli. L' idee semplici lo sono similmente, perciocchè corrispondono alle potenze, che Dio ha posto negli obbietti di eccitare in noi le tali o tali percezioni.

Nè accusar si debbono quest' idee di falsità, perchè l' anima giudichi, che elle sieno nelle cose medesime. Perciocchè Iddio non ce ne fa aver le sensazioni, se non affine che ci servano a distinguere le cose, e a scegliere quelle, di cui abbiamo mestieri. Laonde o io giudichi, che l' idea del *color giallo* per esempio sia sopra il *fiorrancio*, o nell' anima stessa, ella non dee perciò essere accagionata di falsità. La sensazione del color giallo non m' è data in questo caso che per distinguere il fiorrancio dagli altri fiori. O dipenda adunque questa sensazione dalla semplice tessitura del fiorrancio, o abbia nel fiorrancio qualche cosa simile a se, basta, ch' ella mi rappresenti sempre costantemente il distintivo, che ha il fiorrancio degli altri fiori, ella sarà sempre vera.

Non si potrebber tampoco quest' idee tacciare di falsità, quand' anche in virtù della varia struttura de' nostri organi fosse stabilito, che il me-

de-

desimo oggetto produceſſe idee differenti in differenti perſone. Ciò non ſi potrebbe conoſcer mai, operando ſempre lo ſteſſo obbietto ſopra ciaſcun individuo nel medeſimo modo. Io inclino tuttavia a credere, che l'idee prodotte in differenti perſone dai medeſimi obbietti ſiano molto le une alle altre ſomiglianti. Si può bensì mal nominarle; ma ciò non le rende per queſto falſe.

Le ſole idee delle Soſtanze poſſono adunque eſſer falſe nel ſenſo, in cui io qui prendo queſto termine: e tali poſſono divenire in più modi. 1. Quando ſi prendono per immagini dell'eſſenza delle coſe a noi ignote. 2. Quando uniſcono delle qualità ſemplici, che non coeſiſtono in alcun ente reale, qual ſarebbe l'idea d'un Centauro. 3. Quando d'un'unione d'idee ſemplici reale, e determinata ſe ne eſclude qualcuna, che neceſſariamente coeſiſte coll'altre: così per eſempio s'avrà un'idea falſa dell'*oro*, quando ſi neghi formalmente, che la *fiſſità* (1) coeſiſta coll'altre ſue proprietà, che ſono l'eſtenſione, la ſolidità, la qualità d'eſſer malleabile, fondibile ec. Se però queſta proprietà ſi ommetta ſemplicemente per ignoranza, o per inavvertenza, l'idea che ne reſterà, ſarà piuttoſto imperfetta, che falſa:

Ma di qual ſi voglia modo riferiſca l'anima le ſue idee, o le riferiſca cioè alla ſignificazione de' loro nomi, o alla realità de' loro obbietti, io credo, che meglio ſi farebbe a chiamarle *eſatte* o *ineſatte*: eſatte, quando quadrano co' loro archetipi; ineſatte, quando ſe ne allontanano; e in queſto ſenſo l'idee in quanto ſono percezioni dell'animo noſtro, purchè non abbraccino idee incompatibili, ſon tutte eſatte.

C.A-

(1) *Proprietà di reggere al fuoco ſenza conſumarſi.*

CAPO TRIGESIMOTERZO.

Delle Associazioni delle Idee, e degli Abiti Corporei, e Spirituali.

TUtti gli Uomini nelle opinioni, nei ragionamenti, e nella condotta degli altri san distinguere qualche tratto bizzarro, e qualche specie di pazzia. Spesso decidono giustamente; ma altrettanto si pensa di lor medesimi. Anzi v'hanno forse nelle loro opinioni, e nella loro condotta delle irregolarità assai più originali; ma di cui essi non si avveggono, e di cui sarebbe spesso malagevole anche il convincerli.

Si imputano comunemente questi difetti all'educazione, e alla forza dei pregiudizj: e il più delle volte con ragione. Ma per questo modo non si discende fino alla radice del male, nè se ne divisano tutte le cause, i sintomi, i pericoli. Ora essendo questa malattia assai contagiosa, sicchè infetta sovente le persone ancor più sensate, egli è necessario di bene svilupparne la natura.

Alcune delle nostre idee hanno tra se una connessione necessaria, ed è non pur dovere della ragione, ma sua gloria e sua perfezione il saper ben conoscere queste idee, e conservarne e fortificarne la Società. Ma si fanno nell'animo altre fortificazioni pericolose. Ciò avviene fra quelle idee, che non hanno alcuna affinità, nè alcuna relazione fra loro; idee che dovrebbero star disunite eternamente, ma che s'associano insieme per qualche accidente con tai legami, che l'abito a poco a poco li rende quasi indissolubili. La loro società diviene sì ferma e sì costante, e la cor-

desimo oggetto produceſſe idee differenti in differenti perſone. Ciò non ſi potrebbe conoſcer mai, operando ſempre lo ſteſſo obbietto ſopra ciaſcun individuo nel medeſimo modo. Io inclino cuttavia a credere, che l'idee prodotte in differenti perſone dai medeſimi obbietti ſiano molto le une alle altre ſomiglianti. Si può bensì mal nominarle; ma ciò non le rende per queſto falſe.

Le ſole idee delle Soſtanze poſſono adunque eſſer falſe nel ſenſo, in cui io qui prendo queſto termine: e tali poſſono divenire in più modi. 1. Quando ſi prendono per immagini dell'eſſenza delle coſe a noi ignote. 2. Quando uniſcono delle qualità ſemplici, che non coeſiſtono in alcun ente reale, qual ſarebbe l'idea d'un Centauro. 3. Quando d'un'unione d'idee ſemplici reale, e determinata ſe ne eſclude qualcuna, che neceſſariamente coeſiſte coll'altre: così per eſempio s'avrà un'idea falſa dell'oro, quando ſi neghi formalmente, che la *fiſſità* (1) coniſta coll'altre ſue proprietà, che ſono l'eſtenſione, la ſolidità, la qualità d'eſſer malleabile, fondibile ec. Se però queſta proprietà ſi ommetta ſemplicemente per ignoranza, o per inavvertenza, l'idea che ne reſterà, ſarà piuttoſto imperfetta, che falſa.

Ma di qual ſi voglia modo riferiſca l'anima le ſue idee, o le riferiſca cioè alla ſignificazione de' loro nomi, o alla realità de' loro obbietti, io credo, che meglio ſi farebbe a chiamarle *eſatte* o *ineſatte*: eſatte, quando quadrano co' loro archetipi; ineſatte, quando ſe ne allontanano; e in queſto ſenſo l'idee in quanto ſono percezioni dell'animo noſtro, purchè non abbraccino idee incompatibili, ſon tutte eſatte.

C A-

(1) *Proprietà di reggere al fuoco ſenza conſumarſi.*

CAPO TRIGESIMOTERZO.

Delle Associazioni delle Idee, e degli Abiti Corporei, e Spirituali.

TUtti gli Uomini nelle opinioni, nei ragionamenti, e nella condotta degli altri san distinguere qualche tratto bizzarro, e qualche specie di pazzia. Spesso decidono giustamente; ma altrettanto si pensa di lor medesimi. Anzi v'hanno forse nelle loro opinioni, e nella loro condotta delle irregolarità assai più originali; ma di cui essi non si avveggono, e di cui sarebbe spesso malagevole anche il convincerli.

Si imputano comunemente questi difetti all'educazione, e alla forza dei pregiudizj: e il più delle volte con ragione. Ma per questo molo non si discende fino alla radice del male, nè se ne divisan tutte le cause, i sintomi, i pericoli. Ora essendo questa malattia assai contagiosa, sicchè infetta sovente le persone ancor più sensate, egli è necessario di bene svilupparne la natura.

Alcune delle nostre idee hanno tra se una connessione necessaria, ed è non pur dovere della ragione, ma sua gloria e sua perfezione il saper ben conoscere queste idee, e conservarne e fortificarne la Società. Ma si fanno nell'animo altre fortificazioni pericolose. Ciò avviene fra quelle idee, che non hanno alcuna affinità, nè alcuna relazione fra loro; idee che dovrebbero star disunite eternamente, ma che s'associano insieme per qualche accidente con tai legami, che l'abito a poco a poco li rende quasi indissolubili. La loro società diviene sì ferma e sì costante, e la cor-

corrispondenza fra loro è sì pronta, che quando una sola si presenta alla mente, si presentano altresì tutte l'altre. E in questa società non v'ha alcun'idea, che sia indifferente per l'altre sue compagne: tutte si soccorrono, si animano, si eccitano scambievolmente, e tutte lavoran sempre di concerto alla conservazione della loro unione.

Or siccome queste associazioni d'idee licenziosamente collegate si formano o a caso, o per deliberazione d'animo, egli è chiaro, che esser debbono infinitamente diverse secondo la diversità degli umori, dell'educazione, e dell'interesse di ciascun Uomo.

Si contraggono coll'uso certe maniere di pensare, di volere, e di moversi, le quali procedono a parer mio dagli spiriti animali che aperti si certe vie, scorrono per esse infino a renderle strada battuta, dove camminano poscia con tanta facilità, come se questo moto fosse lor naturale. Io non concepisco altra ragione di questi abiti, parlando anche degli abiti di pensare: Che se mal m'apponessi, ciò che ho detto, servirà almeno a spiegare in qualche modo, perchè quando un'idea si desta, tutte si destino similmente quelle, che sono seco associate; perchè quando un'idea si desta, tutte si destino similmente quelle, che sono seco associate; perchè quando si fanno certi movimenti del corpo, tutti quelli, che sogliono accompagnarsi, si formino pure insieme; e perchè un'aria tutta intera a un Musico risovvenga, tosto che l'ha incominciata. (1)

Que-

(1) *Vedi l'Appendice al Capo* 10.

Queste arbitrarie collegazioni d'idee hanno una forza sì possente per isconcertare le nostre azioni morali e naturali, le nostre passioni, i nostri ragionamenti, le nostre nozioni medesime, che non v'ha cosa al Mondo, che tanto meriti ogni nostra più forte applicazione, quanto il procurare di prevenirle o dissiparle.

L'idee degli spiriti e de' fantasmi hanno elle più relazione colle tenebre, che colla luce? Con tutto ciò fate, che una sciocca fantesca venga a imprimere quest'idee nello spirito d'un Fanciullo, come se elle fossero inseparabili, accaderà forse, ch'egli non le potrà mai più separare, e non si troverà mai fra le tenebre, senza esser preso dall'idee spaventevoli di qualche spettro o fantasma. Non v'ha pure niuna relazione fra il dolore, e il luogo, ove si è partito: nondimeno l'idea di questo luogo porta sempre con se un'idea di dolore, si confondono sempre, e non si può soffrire più l'una che l'altra.

Gli abiti e i vizj dell'animo contratti in questa maniera non sono men forti nè men frequenti, comechè meno osservati. Sia taluno persuaso o per l'educazione, o per qualche altro principio, che non v'ha essere, che non sia materiale; quali nozioni avrà egli mai degli spiriti puri? Abbia unito fin dalla sua infanzia una specie di figura all'idea di Dio, quali assurdità non ammetterà riguardo alla divinità? Creda infallibile qualche persona, e esiga questa, che si consenta ad una proposizione senza esaminarla: ei giugnerà a confessar anche, che un corpo possa occupare naturalmente due luoghi separati ad un medesimo tempo.

Queste collegazioni sì strette e sì indissolubili fra molte idee, che non avrebbono dovuto mai unirsi, nè comportare di vedersi insieme, sono

quelle

quelle che han formato e mantenuto le opposizioni, e le guerre irreconciliabili fra tante Sette di Filosofia. Confesso, che l'interesse ancora mantiene molti in opinioni, che essi pure conoscono esser erronee; ma sarebbe ingiusto il dire, che tutti quelli che v'aderiscono, s'ingannino deliberatamente, e che tutti rigettino contro la propria coscienza le verità, che evidentemente conoscono. Egli è fuor di dubbio, che v'han degli Uomini, i quali fan veramente ciò, di cui tutti si vantano, che è di cercare sinceramente la verità.

Quello pertanto, che inganna le Persone ancor più sincere fino a farle operare contro il senso comune, è, che l'abito, l'educazione, il pregiudizio di partito ha loro fatto confondere in una sola idea idee affatto incompatibili, le quali sembrano loro indivise e inseparabili, come se fossero una sola. Il parlare in gergo allora è chiarezza, il parlare senza conclusione è buon senso, e le assurdità sono dimostrazioni. Non cercate altronde le cause della più parte degli errori degli Uomini. Che se questa proposizione si crederà troppo avanzata, mi si concederà almeno, che l'unione d'idee per se stesse incompatibili è il più pericoloso di tutti gli errori. Ella impedisce di vedere e di esaminare; empie necessariamente l'animo di false idee, e i ragionamenti di false conseguenze.

Dopo di aver esposto l'origine, l'estensione, e le differenti specie delle nostre idee, che è quanto dire i mezzi e materiali delle nostre cognizioni, sembra, ch'io dovrei ora passare a dimostrare l'uso che ne fa l'anima e le cognizioni che può ricavarne. Ma perchè le idee astratte hanno una relazione necessaria coi termini generali, e tutte le idee in genere hanno un'intima collegazione colle parole, io reputo impossi-

sibile il parlar chiaramente delle nostre cogni-
ni, che consistono in proposizioni, senza esa-
nar prima la natura del linguaggio, e l'uso
: dee farsene. Questo adunque sarà il soggetto
terzo Libro.

Fine del primo Tomo.

SAGGIO
FILOSOFICO
DI GIO: LOCKE
SU L'UMANO INTELLETTO
COMPENDIATO
DAL D.r WINNE

Tradotto, e Commentato da FRANCESCO SOAVE C. R. S. Professor di Filosofia Morale nel R. Ginnasio di Brera.

Quinta Edizione Veneta.

TOMO SECONDO.

IN VENEZIA
NELLA STAMPERIA BAGLIONI.
MDCCCVII.

COMPENDIO
DEL
SAGGIO FILOSOFICO
DI GIOVANNI LOCKE
SOPRA
L' UMANO INTELLETTO.

LIBRO TERZO,
DEL LINGUAGGIO
CAPO PRIMO.

Delle Parole, e del Linguaggio in generale.

AVendo Iddio destinato l'uomo ad essere animal socievole, non solo gli ha ispirato l'amore della società, e l'ha posto in necessità d'aver commercio con quelli della sua specie; ma di più l'ha dotato della facoltà di parlare, che è l'anima della società, creando in lui degli organi capaci a formar de' suoni articolari, che si chiaman *parole*.

Per formar una lingua non bastava, che si pronunciasser de' suoni articolari; perciocchè varj uccelli possono fare altrettanto; era di più necessario, che questi suoni rappresentassero agli altri Uomini i nostri concetti interni. Ma ciò non bastava ancora alla perfezione della lingua, faceva mestieri di trovar il mezzo d' abbreviare i discorsi, ed evitare inoltre la confusione, che

prodotta avrebbe la moltiplicazione de' nomi, se ciascuna cosa avesse avuto il suo nome particolare. Questo segreto si è trovato felicemente formando delle idee generali, e fissandovi de' termini generali, i quali con una sola parola esprimono insieme molte idee particolari.

La differenza che passa fra le nostre idee, è adunque il fondamento di quella che è fra i nomi, e il fondamento del loro uso maraviglioso. Quelli son divenuti generali, a cui è stato commesso l'ufficio di rappresentare idee generali; e particolari sono rimasti quelli, che idee soltanto particolari ci rappresentano. Ve n'han ancor d'una terza spezie, che sebbene non dinotino immediatamente un'idea positiva, vi si riferiscono però disegnandone l'essenza: come: *nulla*, *ignoranza*, *sterilità*, ed altre simili.

E' cosa degna di osservazione, che le parole, le quali significano azioni e nozioni tutte opposte a quelle de' sensi, sono tuttavia prese in prestanza dalle idee sensibili. I termini *immaginare*, *comprendere*, *gustare*, *concepire*, *turbamento*, *confusione*, *tranquillità* ec. con cui si esprimono varie maniere di pensare, son tutti cavati dalle operazioni delle cose sensibili. E le parole di *Spirito*, e d'*Angelo* significano nella loro prima origine l'una il *soffio*, e l'altra un *messaggero*. Dal che possiamo congietturare, quali fossero le nozioni di quelli, che furono i primi a parlare le lingue, d'onde essi le cavassero, e come la natura abbia suggerito loro i principj delle loro cognizioni. (1)

Ma affine di meglio comprendere la forza del parlare, e l'uso che vuolsi fare, è necessario di ve-

(1) *Vedi l'Appendice.*

vedere a fondo 1. quale ſia la ſignificazione immediata delle parole. 2. Poichè tutti i nomi, ſalvo i nomi proprj, ſon generali, e non ſignificano tale o tal coſa particolare, ma le ſpecie dalle coſe, tornerà bene l'eſaminare che coſa ſieno le ſpecie, e i generi delle coſe, e come ſi formino. Queſte conſiderazioni ſaranno il ſoggetto de' ſeguenti Capitoli.

APPENDICE.

Formazione e Analisi delle Lingue.

AD un Libro, che tutto aggirasi intorno al Linguaggio, par troppo importante il premettere alcuna cosa circa alla formazione delle Lingue, e ai principj generali, su cui son esse fondate. Lungamente su di questo soggetto io mi sono già trattenuto nelle *Ricerche intorno alla istituzione naturale d'una Società e d'una lingua, e all'influenza dell'una e dell'altra su le Umane Cognizioni* (Milano 1772.). Qui non farò che darne un piccol saggio, rimettendo all'opera stessa chi ami di vedere la cosa trattata più ampiamente.

Varj Fanciulli in varj tempi sono stati trovati in mezzo alle foreste, abbandonati colà, e cresciuti, non si sa come fino all'età qual di nove, qual di dodici, tredici, sedici anni. Se due di questi si fossero incontrati, se accompagnati si fossero, se essendo di vario sesso, e moltiplicandosi avesser formata una popolazione, avrebbe questa popolazione da se medesima istituita una Lingua: Ecco l'oggetto delle mie Ricerche. Io mi son fatto pure a dimostrare primieramente i motivi, per cui incontrandosi si sarebbon eglino realmente accompagnati, e moltiplicandosi formata avrebbono realmente una Società, contro a ciò che *Rousseau* ha preteso nel suo *Discorso intorno all'origine, e ai fondamenti dell'ineguaglianza che è fra gli Uomini*; ma qui non giova il ripeterlo.

I *segni*, con cui gli Uomini scambievolmente i lor bisogni, e le loro idee si manifestano, altri son *naturali*: ed altri *artificiali*. Il tremore e la pallidezza nello spavento, le grida e le lagrime nel dolore, il riso e il tripudio nell'allegrezza sono effetti meccanici, che queste passioni naturalmente accompagnano. Ne' due supposti Fanciulli questi segni dovran pur esistere necessariamente.

Ma

Ma la nozione del dolore colle grida, e col pianto troppo facilmente si associa. Uno adunque udendo l' altro gridare e piangere arriverà di leggieri a conoscere ch' egli dev' essere addolorato, e il fremito naturale della compassione il farà correre per ajutarlo, il vedrà affannarsi per esempio d' intorno a un piede, comprenderà adunque dovere esser quivi la cagion del dolore, vi vedrà conficcata una spina, vi vedrà intorno del sangue, più adunque non dubiterà, che non sia questa che l' addolora; cercherà di trarnela; nel Compagno vedrà al dolore, succedere l'allegrezza, vedrà l'espressioni della sua riconoscenza; questo esperimento od altro simile sarà dunque, che i segni di naturali comincino a divenire artificiali; amendue osservando come le grida giovano a chiamar l' altro in soccorso, come il recar la mano alla parte offesa vale ad indicare la cagion del dolore, e ad ottenerne il sollievo, più non grideranno, nè correran colla mano alla parte addolorata per fallo effetto meccanico del dolore, ma avvertitamente per darlo a conoscere l'uno all'altro.

Il linguaggio d' azione, cioè quello delle grida e de' gesti sarà certamente il primo fra loro, e il solo forse per lungo tempo. Ma questo linguaggio è troppo imperfetto. Il bujo, la lontananza, un corpo frapposto, che vieti lor di vedersi, rendon inutile ogni gesto; oltrecciò per esprimere le cose passate i gesti sono un mezzo spesse volte troppo insufficiente. Mille bisogni adunque gli obbligheranno in mille occasioni a cercar d' esprimersi con altri segni, e ad istituire così il linguaggio delle voci articolate.

Le parole costituenti una lingua si distinguono, come ognun sa, in otto classi, *nome*, *pronome*, *verbo*, *participio*, *avverbio*, *prepozizione*, *congiunzione*, *interposto*. Quì io comincio ad os-

ſervare, che gli *interjetti oh, ah, eh* ec. non ſon altro che le grida medeſime naturali. Si poſto adunque, che eſſi cominciaranno a valerſi di queſte grida artificialmente; una parte del diſcorſo avran eglino già iſtituito. Circa alle altre, le più neceſſarie ſono il nome ed il verbo. *Nomi* ſono quei ſegni, con cui le coſe s' accennano, e s' accennan le loro proprietà. Le coſe altre ſi manifeſtano da ſe medeſime per via d'un ſuono, ed altre no. Gli animali han quaſi tutti un grido lor proprio; il tuono, il vento, un torrente ec. fanno tutti un lor rumore diſtinto. L'imitazione di queſte grida, e di queſti rumori è troppo chiara, quanto poſſa facilmente valer di nome alle coſe, da cui derivano. Un veſtigio di queſta imitazione, che da' Greci chiamaſi *onomatopea*, ſi truova ancora nelle lingue perfette; *coq* (gallo) preſſo ai Franceſi; *grillo*, *cuculo*, *cincinpotola*, preſſo di noi; *tuono*, *ſoffio*, *torrente*, *ruota* e mille altri ſon nomi apertamente imitativi.

Avvezzi a eſprimer le coſe ſonore per mezzo de' ſuoni corriſpondenti, con minore difficoltà avvezzeranno poco a poco a eſprimer con eſſi anche le coſe non ſonore; e ſtabiliti i nomi per le coſe, formeranno gradatamente al medeſimo modo anche quelli per le loro proprietà; perciocchè molte di queſte ancora ſi manifeſtan col ſuono, e gli aggettivi *friabile*, *fremente*, *rapido*, *romoroſo*, *precipitoſo* ec. ſon certamente imitativi.

I *verbi* ſono voci, con cui s' eſprime l' eſiſtenza di qualche proprietà, operazione o relazione in qualche coſa. La diverſità, che paſſa fra loro, e gli aggettivi, ſi è, che queſti accennano ſemplicemente la proprietà, operazione, o relazione, quelli n' affermano ancor l' eſiſtenza. *Vivo* e *vivente* non fa che indicare queſta proprietà, *vivere* equivale *ad eſſer vivo*, e n' eſprime pur l' eſ-

l'esistenza, l'*Uomo vive*, afferma, che questa proprietà esiste nell'Uomo.

Io ho detto poc'anzi, che le parti più necessarie di una Lingua sono i nomi, ed i verbi. Con una diligente analisi però si scorge, che una Lingua potrebbe sussistere ancor senza verbi, non eccettuato nemmeno il verbo *essere*. A *vivere*, *amare*, *dormire*, *vegliare*, ec. cominciano a sostituire *esser vivo*, *esser amante*, *esser dormiente*, *esser desto*, ridurrem tutti i verbi a tanti aggettivi accompagnati dalla parola *essere*. Questa parola nella nostra lingua ha diverse riflessioni esprimenti la diversità delle persone, dei numeri, dei tempi e dei modi. Ma queste pure non son necessarie. I Brasiliani non hanno riflessione nessuna ne' loro verbi, quasi nessuna non ne hanno gli Inglesi; con varj segni premessi all' indefinito invariabile esprimon essi tutte le modificazioni di tempo, di modo, di numero e di persona. Ecco la conjugazione del verbo *essere* presso i Brasiliani (*Hist. gener. des Voyages* Tom. XIV. in 4. pag. 284.) *A-ico* io sono, *ere-ico* tu sei, *o-ico*, egli è, *oro-ico* noi siamo, *pe-ico* voi siete, *auxahe-ico* essi sono; dove il verbo *ico* ha sempre la stessa desinenza, e i nomi personali, *a*, *ere*, *o* ec. esprimono i numeri e le persone. L' imperfetto si distingue coll'avverbio *aquoeme*, che significa *allora*, ma la desinenza del verbo mai non si cambia. La sua conjugazione adunque è *a-ico aquoeme* io era, *ere ico aquoeme* tu eri ec. Il passato perfetto si esprime colla medesima desinenza costante, cambiando solo l'avverbio *aquoeme* in *aquoemene* che significa un tempo di già trascorso; egli è pertanto *a-ico aquoemene* io fui, *ere-ico aquoemene* tu fosti ec. Il futuro s'esprime al medesimo modo coll'avverbio *iren*, e si dice *a-ico iren*, *ere-ico iren* ec. Il modo

ottativo si distingue anch' egli col solo avverbio *momen*, che significa *volentieri*, come *a-ico momen* io farei volentieri, *ere-ico momen* tu faresti volentieri ec. Alla stessa maniera conjugasi il verbo *iout* (venire). Il presente è *a-iout*, *ereiout*, *o-iout*, *oro-iout po-ieut*, *auraho-iout*; l'imperfetto *a-iout aquoeme*, *ere-iout aquoeme* ec.; il perfetto *a-iout aquoemene*, *ere-iout aquoemene* ec.; il futuro *a-iout iren*, *ere-iout iren*; il modo ottativo *a-iout momen*, *ere-iout momen*. Lo stesso è degli altri verbi. Ridotto adunque il verbo *essere* a questa desinenza invariabile ei non sarebbe più che un segno costante esprimente l'affermazione e l'esistenza; e la lingua con questo segno costante oltre ai nomi potrebbe sussister benissimo senza niun verbo propriamente detto.

Tutto ciò dimostra la semplicità grandissima delle parti assolutamente necessarie in una lingua, dimostra conseguentemente, che i nostri Selvaggi istituiti che avessero i nomi sostantivi e aggettivi, e un segno equivalente all' *ico* de' Brasiliani, e al nostro infinito *essere*, potrebbero dirsi avere istituita una vera Lingua. Imperocchè se necessarj all' essenza di una Lingua non sono neppure i verbi, molto meno il sono le altre parti. Le *preposizioni* giovan moltissimo a esprimere con precisione e brevità le relazioni di una cosa all' altra: *Eneide di Virgilio* fa veder tosto che Virgilio è stato l' Autore di questo Poema. Ma in quella guisa, che i Latini dando al nome *Virgilio* l' inflessione del genitivo risparmiavano la preposizione *di*, e risparmiavano la proposizione *a* col darvi l' inflessione del dativo, così tutte potrebbonsi risparmiare con altrettante diverse inflessioni. Gli *avverbj* valgono a esprimere le modificazioni del significato de' verbi; ma tutti corrispondono ad una preposizione e ad uno o più nomi; *qui* significa in questo luogo, *ora* in que-

questo tempo, *brevemente* con brevità. Or usando le prepoſizioni ſteſſe, ed i nomi a cui equivalgono, gli avverbj diverebbono inutili. Ma abbiam moſtrato pocanzi, che invece delle propoſizioni baſterebbono pure le diverſe inflеſſioni dei nomi. Dunque agli avverbj ſupplir potrebbeſi interamente coi ſemplici nomi. I Latini diſſatti non dicean eſſi ſovente *hoc tempore* invece di *nunc*, *hoc loco* invece di *hic*? Le *congiunzioni* ſon neceſſarie in un lungo diſcorſo per legare le propoſizioni ordinatamente fra loro. Ma ove trattiſi di poche propoſizioni ſtaccate, ſon eſſe affatto ſuperflue; oltrechè non ſono eſſe pure che un compoſto di prepoſizioni e di nomi, come *perciocchè*, *perciò*, *ciò non oſtante* ec., al qual modo ſi potrebber eſprimere anche tutte l' altre. I *pronomi* non ſono che aggettivi, i quali ſi adoprano invece di un ſoſtantivo già nominato; la replica del ſoſtantivo renderebbe adunque *inutile* il pronome. Ma quando pure voleſſe uſarſi, eſſendo egli di ſua natura un aggettivo, la *lingua* non avrebbe tuttavia che ſoli nomi. Lo ſteſſo è riguardo a' *participj*, perciocchè *amante*, *amato* niuno certo dubiterà, che non ſiano altrettanti aggettivi.

Può dunque rigoroſamente parlando una lingua ſuſſiſtere co' ſoli nomi, e con pochi ſegni *coſtanti* equivalenti al verbo *eſſere*. Ma ſebbene le altre parti non ſieno di aſſoluta neceſſità, ſono però di tanta utilità, che non è da credere che i noſtri Selvaggi abbiano lungamente a ſtarne ſenza. L'uomo ſtimolato dal biſogno non ſolo cerca di eſprimerſi, ma di farlo eziandio colla maggior prontezza, e chiarezza poſſibile: laddove coi ſoli nomi il linguaggio riuſcirebbe ſovente lunghiſſimo, e intralciatiſſimo.

I *verbi* comincieranno dall' imperativo, cioè da quel modo, che ſerve a comandare o a chie-

dove ciò che ne fa di mestieri. Il grido, di cui si varranno per chiamarsi scambievolmente, ne fasi già uno, perciocchè avrà la forma del verbo *vieni*. Altre grida faranno lor facilmente suggerite dalla natura per esprimere *fuggi*, *guardati*, *corri*, *sta*, *forgi*, *voltati*, *prendi*, *porgi*, *lascia*, *getta* ec. Seguiranno i verbi esprimenti le voci degli animali, che probabilmente saranno imitativi, come il sono anche presso di noi *belare*, *muggire*, *nitrire*, *abbajare*, *ruggire* ec.; e questi incomincieranno certamente dal modo indicativo, almeno riguardo al senso; perciocchè gli useranno la prima volta per accennarsi di udire o d'aver udito alcun animale a guidare, non per comandare ad alcun animale che gridi. Molti altri verbi potranno pur ricavarsi dall'imitazione, come il sono anche fra noi *gorgogliare*, *fridere*, *fischiare*, *fremere*, *rimbombare*, *precipitare* ec.: e allo stesso modo potran formarsi non pure i *participj* loro corrispondenti, ma ancor molti *avverbj* che da lor vengono, come in Latino *præcipitanter*.

I *pronomi*, le *prepositioni*, e le *congiunzioni*, non potranno certo cavarsi dalla onomatopea, non significando questi niun suono naturale. Ma circa a queste parti del discorso, come pur circa a' nomi, verbi, avverbj, participj non relativi a cose sonore, è da osservare, che l'Uomo allorchè brama alcuna cosa ardentemente, à gesti e l'azione, con cui si sforza d'esprimerla, accompagna sempre meccanicamente con qualche voce. Noi li vediamo tuttodì ne' bambini, e fin ancora ne' muti. Or dopo che uno per mezzo di un tal gesto e d'una tal voce sarà giunto a far intendere una tal cosa, se un altro avrà bisogno di spiegare la cosa medesima, e si varrà dello stesso gesto e della stessa voce, questa unione di voce, e di gesto diverrà per

loro

loro il ſegno comune di quella coſa; famigliarizzandoſi con queſto ſegno, andranno a poco a poco ſemplificandolo, finchè il ridurranno alla voce ſola: ciò fatto con una, il ripeteranno agevolmente con molte altre; così le voci preſſo di loro diverran ſegni a poco a poco delle coſe ancor non ſonore.

Iſtituite le prime voci per ciaſcuna parte del diſcorſo, la loro moltiplicazione è poi faciliſſima. I termini radicali in ogni lingua ſon pochi; tutti gli altri ſi formano dalle diverſe combinazioni, e modificazioni di queſte prime radici. E 1. quanti aggettivi non ſi traggon da' ſoſtantivi, quanti ſoſtantivi dagli aggettivi, quanti nomi da' verbi, quanti verbi da nomi? *Celeſte* è da *cielo*, *nerezza* da *nero*, *volontà* da *volere*, *fiorire* da *fiore*. I participj ſa ognuno che vengon tutti da' verbi, gli avverbj quaſi tutti dagli aggettivi, come *dolcemente* da dolce, *fortemente* da forte ec., le congiunzioni in molta parte dagli avverbj, dalle prepoſizioni, e da nomi, come *ſebbene*, *ciò non oſtante*, *perciò*, *quindi* ec. 2. Quante parole non formanſi coll' unione di due o più altre? I Latini unendo i verbi *eſſe*, *ire*, *ferre* a varie prepoſizioni ne facevano *adeſſe*, *abeſſe*, *obeſſe*, *ſubeſſe*, *prodeſſe*, *præeſſe*, *deeſſe*, *ineſſe*, *ſupereſſe*, *intereſſe*; *adire*, *abire*, *obire*, *inire*, *prodire*, *præire*, *ſubire*, *interire*: *circumire*; *afferre*, *auferre*, *offerre*, *inferre*, *ſuffere*, *proferre*, *præferre*, *deferre* ec. Dall'unione poi d'un nome coll'altro, o di un nome e d'un verbo quanti altri compoſti faceſſero i Latini medeſimi, quanto più ne faceſſero i Greci e gli Ebrei, e quanti ne facciano pur ora i Chineſi, e tutti gli Orientali, non v'ha chi nol ſappia. 3. Anche colla ſola diverſa pronunzia delle ſteſſe parole infinite altre ſe ne poſſon formare. I Chineſi non hanno che 330. monoſillabi, pur

col-

colla sola diversa maniera di pronunziarli ne formano tanti termini, che dalle cifre diverse, con cui si scrive ciascuno il *P. Magelhaens* li fa ascendere a 54409., ed altri ne contan fin 80000.

4. Anche la stessa parola pronunziata allo stesso modo si può adoperare a significare più cose per via delle metafore, e delle allusioni. Presso gli Ebrei la sola parola *Jad*, (mano) come osserva il Sig. *Berger* ha più di venti sensi figurati.

Ma quanto abbiam detto finora, non è che il *vocabolario* d'una Lingua: resta a vedere in qual maniera potrebbono i supposti Selvaggi istituire puranche le regole per combinare fra loro le varie parti del discorso secondo le lor diverse relazioni, regole che costituiscono la *grammatica* d'una lingua, e senza di cui il vocabolario più copioso non servirebbe mai a formare niun senso compiuto. Queste regole sono di lor natura assai più semplici, che non credesi comunemente. A due cose elle riduconsi: alle *inflessioni*, e alla *sintassi*. Le parti del discorso soggette a inflessioni non son che quattro, *nome*, *pronome*, *verbo*, e *participio*. I nomi, i pronomi, e i participj presso di noi non hanno che due maniere d'inflessioni, quella di *genere*, e quella di *numero*, presso i Latini, ed i Greci avevano ancor quella di *caso*. Niuna però di queste inflessioni è necessaria. Quella di *genere* è stata introdotta per distinguere il maschio dalla femmina; ella dunque non può convenire che agli animali; l'applicarla come noi facciamo anche alle cose inanimate ponendone alcune al genere maschile, ed altre al femminile, è una manifesta irregolarità. Ma circa agli animali medesimi basta accompagnare al loro nome gli aggiunti di *maschio* e *femmina*, le inflessioni faranno inutili. Non diciam noi diffatti *lodola maschio*, *lodola femmina*, *fringuello maschio*, *fringuello femmina*? Allo stesso mo-

modo invece di *cavallo e cavalla* potrebbe dirsi *cavallo maschio*, e *cavallo femmina*. L'inflessione di *numero* si è istituita per distinguere quando si parla d'un solo oggetto, e quando di molti. Ma allorchè vi precede l'oggetto numerale, l'inflessione è superflua: *due albero* spiegherebbe manifestamente lo stesso come *due alberi*. Quando parlasi di un numero indeterminato, basterebbe premettervi l'aggettivo *più*, senza punto cangiare la desinenza del nome. Non si dice egli egualmente *uno Città* e *più Città*, *un Re*, e *più Re*? Che l'inflessione di *caso* sia superflua, la nostra Lingua insieme colla Francese, la Spagnuola, l'Inglese, e molte altre il dimostrano bastantemente, supplendosi in queste Lingue ottimamente alla variazione de' casi col premettere a' nomi le opportune prepositioni. Se niuna poi di queste inflessioni è necessaria circa a' sostantivi, molto meno il son esse rispetto agli aggettivi, e lo stesso dicasi de' pronomi e de' participj che appartengono alla medesima classe. Gli Inglesi diffatti rispetto agli aggettivi non han la menoma variazione di desinenza.

L' inflessioni de' verbi, come abbiam veduto pocanzi, son quattro, cioè di *tempo*, di *modo*, di *numero*, e di *persona*. Ma abbiam veduto al tempo stesso, con quale facilità alla maniera de' Brasiliani e degli Inglesi potrebbono tutte quante risparmiarsi. L' inflessioni adunque non appartengono punto all' essenza di una Lingua; son esse state introdotte unicamente parte per capriccio, e parte per rendere il discorso o più chiaro, o più breve, o più variato. I nostri Selvaggi forse per gli stessi motivi le introdurrebbono essi pure; ma quando le ommettessero, la Lingua loro non lascierebbe tuttavia di essere una vera Lingua, come lo è certo l' Inglese che manca di quasi tutte.

Le

Le regole della Sintaſſi riguardano o la **concordanza** degli aggettivi co' ſoſtantivi, e de' verbi co' nomi, o il *reggimento*: Ma circa alla prima o negli aggettivi o ne' verbi non introdurranno niuna inflessione alla maniera degli Ingleſi e de' Braſiliani, e ſarà tolta ogni regola di concordanza; o l'introdurranno, e naſcerà ſpontaneamente la regola, che l'aggettivo debba accordarſi col ſoſtantivo cui appartiene, e il verbo col ſoggetto da cui dipende. Intorno al reggimento, cioè ai nomi che ſono retti dai verbi, conviene prima di tutto **diſtinguere** li *verbi in* due claſſi, cioè *tranſitivi*, e *intranſitivi*. Ogni verbo, come già abbiamo accennato, oltre all'affermazione e all' eſiſtenza eſpreſſe dall' *eſſere*, contengono un aggettivo eſprimente una qualche proprietà, operazione, o relazione; *vivere* equivale ad *eſſer vivo*, *amare* ad *eſſer amante*. Allorchè queſto aggettivo eſprime una proprietà o un'operazione, che termina nel ſoggetto medeſimo, il verbo chiamaſi *intranſitivo*; tale è *vivere*, *morire*, *paſſeggiare*, *correre*, *vegliare*, *dormire*: allorchè eſprime una proprietà o una operazione relativa ad altri oggetti, il verbo dicesi tranſitivo; tale è *amare*, *odiare*, *leggere*, *ſcrivere*, *dare*, *ricevere* ec. Poſto ciò quando adoprasi un verbo intranſitivo, il ſoggetto ed il verbo baſtano per ſe ſoli a formare una propoſizione compiuta, come *Lucilio dorme*, *Tito paſſeggia*, ſenza biſogno di altro nome. Quando s'adopera un verbo tranſitivo, alcune volte baſta pure il ſolo ſoggetto col verbo, come *Tito ama*, *Tito legge*; il più delle volte però al compimento della propoſizione anche il nome di qualch'altro oggetto vi ſi richiede; s'io dicesſi *Achille uccise*, ognuno toſto domanderebbe *chi?* La propoſizione non ſarà adunque compiuta ſe non aggiungendo *Ettore*, o *Troilo*, od altro nome.

Que-

Questi verbi che oltre al soggetto, per compimento della proposizione, richiedono anche il nome di altra cosa, si dicon reggere questo nome medesimo; e la regola del reggimento non in altro consiste, fuorchè nel modo, con cui si hanno sì fatti nomi ad esprimere. Ma se il verbo non regge che un nome solo; l'istituzione di questa regola nasce da se medesima; perciocchè propriamente non fa bisogno di altro, che di pronunziar dopo il verbo lo stesso nome tal quale egli è, siccome appunto facciamo noi, e fan pure i Francesi, gli Inglesi, e gli Spagnuoli. Vero è, che i Latini metteano questo nome al caso accusativo, ed i Greci or lo metteano all' accusativo, ed ora al genitivo. Ma anche questa regola quanto all'invenzione non importa niuna maggiore difficoltà. Perciocchè o i nostri Selvaggi non introdurranno la desinenza de' casi, e la difficoltà sarà tolta, o fisseranno una desinenza particolare per distinguere l'oggetto, a cui il verbo si riferisce, dal soggetto della proposizione, e con questo medesimo fisseranno la regola, che quando i nomi esprimon l'oggetto a cui il verbo riferisce, aver debbano quella particolar desinenza.

Ma alcuni verbi contengono un aggettivo, che nel medesimo tempo si riferisce a più cose. S' io *dirò* di *aver dato*, ognuno mi chiederà *qual cosa*, e *a chi*? Ora questo secondo oggetto in qual maniera s'ha egli ad esprimere? I Francesi, gli Spagnuoli, e gli Italiani vi premettono la Preposizione *a*, gli Inglesi la Preposizione *to*, i Greci ed i Latini metteano il nome dell'oggetto al caso dativo. Quale di queste maniere è la più naturale? Io non vi trovo niuna differenza. Quei che dovettero a principio servirsi di questo verbo, ed esprimere amendue gli oggetti, forse non fecero che pronunziarne i nomi un

do-

abbiamo entro di noi. Ora di tutti i segni immaginabili non ve n'erano altri più proprj a questo fine che i suoni articolari; (1) perciocchè non ve n'hanno, che siano più abbondanti, più facili, più pronti, più variati.

Non è dunque per alcun legame particolare, che sia tra i suoni e l'idee, che un tal suono esprima una tal idea (2); se così fosse, non ci avrebbe che una sola lingua. Egli è per una istituzione puramente arbitraria, che una tal parola è divenuta segno di una tale idea. Quindi è, che senza rendere le parole suoni voti e inintelligibili non si può applicarle a cose incognite: e perciò niuno esprimerà mai per alcuna parola nè le qualità delle cose che non conosce, nè i concetti di un'altr' uomo a lui ignoti.

Le parole non esprimono, se non le idee, che v'ha fissato colui che parla. Un fanciullo, che non conosce nell'oro, che il color giallo, non intende di significar altro per la parola *oro*, se non questo colore, ond'è, che s'egli l'osserva nella coda di un Pavone, lo chiama egualmente col nome *oro*. Un'altro, il quale conosce, che questo metallo è di una certa giallezza e di un certo peso, esprime già per la parola *oro* l'idea composta d'un corpo giallo e pesante; Un'altro più esatto avrà osservato, che la *fissità* dell'oro va sempre unita col suo colore e col suo

(1) *Vedi la precedente Appendice.*

(2) *Conviene eccettuarne le parole imitative, in cui tra il suono e l'idea il legame è tanto maggiore, quanto più il suono della parola s'accosta al suono naturale, di cui serve a eccitare l'idea.*

ſuo peſo; perciò queſta parola da lui pronunciata indicherà l'idea compoſta di un corpo giallo, *fiſſo*, e peſante.

Comechè quelli che parlano, non poſſono eſprimere, ſe non le proprie idee: nondimeno ſuppongono in ſe ſteſſi 1. che colui che gli aſcolta, abbia fiſſato alle parole, che eſſi dicono, le medeſime idee, che v'han eſſi applicate: Senza queſto ſuppoſto non parlerebbono più, o crederebbero di parlare inutilmente, o di parlare una lingua diverſa. Di rado però van eglino eſaminando, ſe chi gli aſcolta, abbia unito realmente alle medeſime parole le medeſime idee: s' avviſano, che baſti adoprarle ſecondo l' uſo più ordinario della lingua, che ſi parla. Suppongono in ſecondo luogo, che le loro parole ſignifichino la realità delle coſe. Io dirò più baſſo il pericolo di queſti due ſuppoſti nello ſtile *Filoſofico*.

Oſſerviamo ancora 1. che l'uſo continuo, che *ſi fa delle* parole per eſprimere agli altri i proprj penſieri, forma nell' animo una ſi forte congiunzione fra certe parole e le l ro idee, che le parole appena pronunziate e inteſe eccitano le idee *così* prontamente, come ſe gli obbietti produttori di quelle idee agiſſero attualmente ſui ſenſi. 2. Che *invece di* ben eſaminare il ſignificato preciſo *delle* parole, egli accade ſovente, che ci fermiamo più alle parole medeſime, che alle coſe. Molti pure non formano, che ſuoni vani, perchè hanno appreſe le parole innanzi di ſaper le idee, che vi ſono legate. Ma le parole non poſſono aver alcun ſenſo, ſe una idea non v'è congiunta, e ſe non indicano invariabilmente queſta congiunzione. Io nego adunque, che quelli parlino, i quali non applicano a una idea alle loro parole. E non ſono, che papagalli, che cantano.

Poi-

Poichè per una iſtituzione puramente arbitraria le tali eſpreſſioni indicano le tali idee, ciaſcun Uomo ha il diritto di eſprimere le ſue idee per quei modi, che più gli aggradano. E' vero, che ſi è data tacitamente all'uſo l'autorità di adattare tali ſuoni a tali idee, e che per conſeguente ſi parlarebbe impropriamente e inutilmente, ſe non ſi applicaſſero alle parole l'idee, che l'uſo vi ha fiſſato. Ma quali che ſianſi le conſeguenze di queſt'uſo regolare o irregolare delle parole, niuna di eſſe certamente eſprimerà mai ſe non l'idea, che vi ha legata colui, che parla.

CAPO TERZO.

Dei Termini generali.

Conciofſiachè tutte le coſe che eſiſtono, ſiano ſingolari, ſembra, che il ſignificato altresì di tutte le parole eſſer dovrebbe ſingolare e individuo. Nondimeno ſi vede tutto il contrario in tutti gl'idiomi del Mondo, perciocchè la più parte delle parole ſon generali. Queſto però non è nato dal caſo, ma dalla ragione, e dalla neceſſità.

Era impoſſibile, che ciaſcuna coſa aveſſe il ſuo nome particolare. 1. perchè è coſa ſuperiore al noſtro limitato intendimento l'abbracciare l'idee, e il ritenere i nomi di tutti gli obbietti, che ſi preſentano agli occhj noſtri, di ciaſcuna beſtia, di ciaſcuna pianta, di ciaſcun frutto, di ciaſcuna foglia, di ciaſcun grano di arena ec. 2. Un nome proprio per ciaſcuna coſa particolare è affatto inutile, ove non ſi ſuppoga, che tutti gli Uomini conoſcano le medeſime

desime cose, e n' abbiano le medesime idee. Io solo ho l' idea di un obbietto, vi fisso un nome: sarà egli questo nome intelligibile a chi non conosce sì fatto obbietto? 3. Questi nomi non contribuirebbero molto all' avanzamento delle nostre cognizioni. Elle sono fondate, è vero, su l' esistenze particolari; ma non s' estendono, che per via di concetti generali sulle cose distribuite per quest' effetto in certe specie, e chiamate con un medesimo nome. Alle sole cose particolari adunque, di cui si ha spesso occasione di parlare, si sono dati de' nomi proprj, come alle persone, ai paesi, ai fiumi, alle montagne ec. Così un Cavallerizzo dà a' suoi cavalli de' nomi particolari: perciocchè spesso egli ha occasione di parlare del tale, o del tal cavallo, anche quando non è sotto a' suoi occhj.

Vediamo ora, come si formino l' idee generali, e i nomi generali. Prendiamo a quest' effetto un Fanciullo; vediamo le sue prime idee, e i nomi, che egli dà loro; e seguiamolo in tutte le operazioni, per cui egli estende queste idee, e giugne a renderle generali.

Le prime sue idee sono senza dubbio particolari: *Padre*, *Madre*, *Nutrice*.

Ma a misura che acquista una maggiore cognizione, osserva altri enti in gran numero, che rassomigliano a suo Padre, e a sua Madre per la forma del corpo, e per altre qualità: egli si fabbrica sopra queste rassomiglianze un' idea generale, della quale tutti questi enti partecipano ugualmente, e chiama questa idea di rassomiglianza col nome ordinario di *Uomo*. In tutto questo però egli non dà l' esistenza a niun essere, non fa che astrarre o separare da *Pietro*, da *Giacomo*, da *Maria* ciò, che è particolare a ciascuno di essi, e ritenere soltanto l' idee delle qualità, che sono comuni a tutti. Così egli arriva

rita ad un *nome generale*, e ad un' *idea generale*.

Per la medesima operazione egli formerà appresso idee più generali, e nomi più generali, osserverà, che molte cose, che son differenti dall' idea di Uomo, han tuttavia con esso lui delle proprietà comuni. Separando perciò, o astraendo dall' idea di Uomo quella della figura, e di alcun' altre sue proprietà, e non ritenendone che quelle del corpo, della vita, del sentimento, e del moto spontaneo, formerà l'idea di ciò, che si chiama *animale*: e operando sempre nel medesimo modo sopra le sue idee, arriverà alla fine all'idea di *corpo*, di *sostanza*, di *ente*, di *cosa*, e di ogn'altro termine più generale. Dal che veggiamo, che tutto il mistero dei generi e delle specie, di cui si fa tanto strepito nelle scole, si riduce a formare idee astratte più o meno generali, e a fissarsi dei nomi.

Segue da questi principj 1. che non s'impiega il genere nella definizione dei nomi, che affine di risparmiare la fatica di enumerare le differenti idee semplici, che racchiude il termine generale prossimo, 2. che non v'ha esistenza reale, che corrisponda alle idee generali: queste sono tutte puri concetti della mente, 3. che i nomi generali non esprimono una cosa particolare; se ciò fosse, non sarebbono nomi generali, ma nomi propri; non significano tampoco una pluralità di cose, altrimenti il nome generale di *Uomo* esprimerebbe la medesima idea, che *molti Uomini*. Essi non possono adunque esprimere, che i generi e le specie delle cose.

Non disponiamo le cose sotto tale o tale specie, secondo che ci pare, che rassomiglino per le loro qualità o proprietà all'idea, che noi abbiamo di questa specie. Non chiamiamo quell' ente particolare col nome d'*Uomo*, se non perchè lo mettiamo sotto l'idea, che noi abbiamo

biamo della ſpecie umana. Quello adunque che forma l'eſſenza di una ſpecie, non è, che l'idea di una raſſomiglianza ſuppoſta fra tutti gl'individui riferiti alla medeſima ſpecie; e perciò l'eſſenza di ciaſcuna ſpecie di coſe non è che un'idea aſtratta.

Non ſi nega quì, che la natura non abbia fatte molte coſe ſomiglianti e non abbia ſtabiliti ella medeſima i fondamenti di queſte claſſi, o ſpecie: ma ſi dice, che ciò che ſi chiama ſpecie di coſe, non ha realità alcuna fuori della noſtra mente; e che per conſeguente l'eſſenza delle ſpecie delle coſe non è, che un'idea aſtratta, una raſſomiglianza, che la mente ſuppone. Io ſchiarirò il mio penſiero diſtinguendo i varj ſignificati del termine *eſſenza*.

Queſto termine indica 1. ciò, che fa, che una coſa ſia quello, che è. In queſto ſenſo la coſtituzione interna, ma ignota, delle ſoſtanze è la vera loro eſſenza, e queſto è il proprio ſignificato di queſto termine. Io chiamo queſta eſſenza *reale*. 1. Nelle ſcuole ſi è eſpreſſa pel termine di *eſſenza* la diſpoſizione artificiale del genere, e delle ſpecie, la quale ſi ſuppone eſſer fondata nella natura; e queſto è ciò, che ſiſſatto termine eſprime nel ſuo uſo più famigliare. Io chiamo queſta ſpecie di eſſenza, *eſſenza nominale*, o *ideale*. Fra l'eſſenza nominale, e il nome, che la eſprime, vi ha una sì ſtretta unione, che non ſi può attribuire il nome di una certa ſpecie di coſe ad una coſa particolare, ſe l'eſſenza di queſta non corriſponde all'idea aſtrata che il nome indica.

Due opinioni dividono i Filoſofi circa l'eſſenza reale de' corpi. L'una è (e ſi oſſerverà, che in queſta opinione il termine di *eſſenza* non ha alcun preciſo ſignificato) l'una è, diſſi, che vi abbia un certo numero di eſſenze, ſopra di cui ſie-

ab formate le cose naturali, le quali divengano poi di tale, o tal altra specie, secondo la natura dell'essenza, di cui partecipano. L'altra è, che le parti impercettibili de' corpi abbiano una costituzione interna, un'essenza reale, ma sconosciuta, da cui derivino le qualità sensibili, che servono a distinguere le cose, e a ordinarle in certe specie sotto certi nomi generali. La prima di queste opinioni non può accordarsi colla frequente produzione di mostri in tutte le specie degli animali; perciocchè come mai due cose di una medesima essenza possono avere proprietà differenti? Ed in oltre questa supposizione di essenze, che non si possan conoscere nel tempo stesso che formano il distintivo delle specie delle cose, è sì sterile, ed influisce sì poco sull'avanzamento delle nostre cognizioni, che questo solo riguardo deo farla avere in disprezzo, e rigettare.

Convien qui osservare, che nelle idee semplici e nelle nozioni l'essenza reale e l'essenza ideale sono una medesima cosa: ed ove se ne conosca l'essenza ideale, se ne conosce ancor la reale. Una figura, che racchiude uno spazio fra tre linee, è l'essenza del *triangolo* tanto reale, quanto ideale: perciocchè tutte le proprietà reali ed ideali del triangolo dipendono dalla sua figura, e vi sono congiunte inseparabilmente. Ma nelle sostanze l'essenza reale è affatto differente dall'ideale. Le proprietà dell'*oro* non dipendono dalla sua essenza ideale, che è l'unione delle qualità, che noi scopriamo in questo metallo, come il colore, il peso, la fusibilità, la fissità ec. ma derivano dalla sua essenza reale, che è la costituzione reale, e interna delle sue parti. Noi non abbiamo nome per esprimere questa costituzione reale; lungi dal conoscerla ciè impossibile il formarne neppur l'idea.

Un'altra ragione, la quale prova, che quelli che si chiama l'essenza delle cose, non è ch-

un'idea astratta, si è che le essenze si credono ingenerabili, e incorruttibili: il che non può esser vero della costituzione reale delle cose. Eccetto quello, che ne è l'Autore, elle sono tutte soggette ad essere alterate e distrutte, e s'alterano e si distruggono infatti fin nella loro essenza e nella loro costituzione reale. Ma in quanto sì fatte essenze sono idee dell'anima, elle sono veramente immutabili; perciocchè qualunque sia stato il destino di Alessandro, e di Bucefalo, e quand'anche tutti gl'individui d'una specie fossero annichilati, contuttociò l'idea della lor specie è sempre la medesima, e lo sarà altresì invariabilmente.

La dottrina adunque della immutabilità delle essenze prova che le essenze non sono che idee astratte, che la loro immutabilità non è fondata, che su la loro relazione a' loro nomi, e finalmente, che questa immutabilità sarà ferma e costante, finchè i nomi delle essenze conserveranno il loro significato.

CAPO QUARTO.

Dei Nomi delle Idee semplici.

QUantunque le parole non indichino immediatamente se non le idee di colui, che parla, nondimeno i nomi delle idee semplici, quelli delle nozioni, e quelli delle sostanze hanno ciascuno in particolare qualche cosa, che li distingue gli uni dagli altri.

1. Quelli dell'idee semplici, e quelli delle sostanze indicano oltre all'idee che noi abbiamo nell'animo, l'esistenza reale de' loro archetipi;

ma quelli delle nozioni non indicano, che un' idea, che è nella noſtra mente.

2. Quelli dell'idee ſemplici, e delle nozioni indicano ſempre l'eſſenza reale, e ideale; ma quelli delle ſoſtanze di rado indicano, e forſe non mai altro, che l'eſſenza ideale.

3. Quelli delle idee ſemplici non poſſono eſſere definiti; ma il poſſono bene quelli delle compoſte. Io lo pruovo dalla natura medeſima delle idee, e dal ſignificato de' loro nomi. Il *definire* è un dare a conoſcere il ſenſo d'una parola con termini, che non ſieno a lei ſinonimi. Si ſpiega adunque il ſuo ſignificato, ſi definiſce, quando ſi eſpone con altri termini l'idea, che vi ſi è fiſſata. Laonde ſe i differenti termini di una definizione preſentano neceſſariamente diverſe idee, è impoſſibile, che un'idea, la quale è priva di ogni compoſizione, ſi poſſa rappreſentare per via di altre idee; per conſeguenza, che ſi poſſa definire.

Per aver voluto definire delle idee ſemplici, ſi ſono inventate quelle celebri definizioni, che hanno eccitate guerre sì lunghe, e sì oſtinate fra i Dotti. Si è definito il *moto*: *l'atto di un ente, che è in potenza in quanto egli è in potenza*. Si può fare un diſcorſo più frivolo, e più inconcludente di queſto? Altri l'han definito: *un paſſaggio da un luogo ad un altro*; ma ov'è la differenza tra queſte parole *paſſaggio*, e *moto*? Altri *l'applicazione ſucceſſiva delle parti della ſuperficie di un corpo alle parti della ſuperficie di un altro corpo*. Il moto ſi conoſce egli da queſta definizione meglio di prima?

L'atto di una coſa traſparente in quanto è traſparente; famoſa definizione Peripatetica, farà mai conoſcere ad un Cieco nato il ſenſo della parola *luce*? E i Carteſiani vi riuſciran meglio dicendogli, che la luce è l'agitazione di un gran nu-

numero di piccioli globi, che percuotono vivamente il fondo dell'occhi ? (1)

Le parole non essendo che suoni, non possono eccitare per se medesime, che l'idea stessa del loro suono. Se rappresentano altre idee, ciò avviene, perchè l'uso ve le ha unite. Quegli adunque, che non ha ricevuto l'idea di qualche qualità semplice per l'organo che dee portarla alla mente, che è l'unico mezzo di acquistar-

(1) *Siccome la definizione d'un termine altro non è che l'enumerazione delle idee, che sotto di lui si comprendono: così è manifesto, che un nome, il quale comprenda un'idea sola, non si potrà mai definire. Tale è il nome* luce. *Un modo v'ha tuttavia per dare anche dell'idee semplici per mezzo di altri termini, se non un'esatta cognizione che è impossibile, almeno una qualche nozione lontana. Egli è quello di indicare o la cagione onde l'idea semplice è in noi destata, o l'effetto che in noi produce, o le circostanze che l'accompagnano. Chi dicesse ad un Cieco, che la luce è una materia sottilissima, la quale da' corpi o è mandata direttamente, o riflettuta all' occhio nostro, che penetrandolo eccita in noi una data sensazione è che noi questa sensazione riportiamo agli oggetti in una maniera più pronta e migliore che non vi portiamo gli odori ed i suoni: che per questo mezzo noi acquistiamo della distanza, posizione, figura, grandezza degli oggetti un'eguale cognizione e più pronta ch'ei non l'acquista pel tatto ec. non farebbe certo ch'egli venisse a conoscere che cosa è* luce, *ma gli darebbe almen una qualche nozione di questo termine, che prima ei non aveva, e che si farebbe poi tanto più estesa, quanto più le proprietà della luce gli si venissero descrivendo.*

farla, non potrà giammai conoscerla nè pel suo nome ordinario, nè per altri nomi, qualunque possa essere la loro disposizione. Accaderà quel, che accadde ad un cieco nato, il quale dopo aver lungamente studiato per conoscere il color di scarlatto, e averne sovente consultato i suoi amici, interrogato finalmente da uno, che cosa fosse, *egli è*, rispose, *qualche cosa di simile al suon della tromba.*

Non possono adunque essere definite, che le sole idee composte. Per mezzo delle parole, che esprimono l'idee semplici che le compongono, si possono rappresentar queste idee a quelli, che non le avessero mai avute. Io potrò definire l'arco baleno dalla sua figura, dalla sua grandezza, dalla sua situazione, e dalla disposizione dei suoi colori in modo da rappresentare perfettamente questo Fenomeno ad un uomo, che non l'avesse mai veduto, ma che conoscesse i colori.

Ecco un'altra differenza fra i nomi delle idee semplici, quelli delle nozioni, e quelli delle sostanze. I nomi delle nozioni indicano idee formate sol dalla mente; quelli delle sostanze indicano un archetipo esterno, ma d'una maniera un po' vaga; quelli delle idee semplici indicano esattamente l'esistenza delle cose.

I nomi de' modi semplici sono poco differenti da quelli delle idee semplici.

CA-

CAPO QUINTO.

Dei Nomi delle Nozioni, e di quelli delle Relazioni.

I Nomi delle nozioni essendo generali non possono additare, che idee astratte. Essi hanno tuttavia delle proprietà, che li distinguono dagli altri termini generali, e che meritano di essere considerate.

1. Le essenze che essi indicano, sono formate dall'intelletto, e in ciò son differenti dai nomi dell'idee semplici. 2. Quest'essenze son formate senza fare attenzione, o riferire ad alcuna cosa esistente fuori di noi, e in ciò son differenti dai nomi delle sostanze.

Per questa formazione delle nozioni l'anima non dà l'essere ad alcuna nuova idea semplice. Non fa, che adunarne in una sola molte, che truova divise in se medesima. Ella fa allora i tre atti seguenti. 1. Sceglie un certo numero d'idee. 2. Le unisce insieme. 3. Le lega per via d'un nome: tre atti, che ciascuno può fare, quand' anche niuno avanti di lui avesse avuto la nozione, che egli compone. Si sarebbe per esempio potuto formare l'idea del *sacrilegio*, e dell' *adulterio*, avanti che questi delitti si fossero mai veduti: e non si dee dubitare; che i Legislatori non abbiano fatte delle leggi rispetto ad azioni, che non erano seguite ancora, ma che immaginavano poter seguire.

Quantunque però la formazione delle nozioni appartenga semplicemente all'anima, elle non sono tuttavia fatte a caso; e le idee, che le compongono, non sono gettate insieme alla rinfusa, e unite senza ordine e senza scelta. Immaginate essendo per comunicare più facilmen-

te i proprj penſieri, che è il primo ſcopo delle lingue, non ſi ſon combinate, che per via d'idee, l'unione delle quali occorre ſovente nel conſervare. Così ſi ſon fatte del delitto di uccidere il proprio padre, e di uccidere un' altr' uomo due nozioni differenti, le quali ſi ſono diſtinte con due diverſi nomi, affine di eſprimere prontamente e ſenza una lenta enumerazione d'idee la diverſa atrocità di queſti due misfatti, e il diverſo ſupplizio che meritano.

La mente adunque aduna le idee *diſperſe*, che compongono una nozione; ma il nome medeſimo della nozione ſi è quello, che le tiene unite, che impediſce la loro ſeparazione, e che conſervando altresì l'eſſenza di queſta nozione le aſſicura una eterna durata. Perciocchè di rado avviene, che una nozione ſi creda coſtituire una ſpecie diſtinta, ſe non ha un nome diſtinto. Se queſto nome non legaſſe fortemente quel gran numero d'idee ſtaccate, che compongono una nozione, queſte idee ſi dividerebbono l'une dall'altre ſi diſperderebbono tutte, e la nozione ceſſerebbe di eſſere.

I nomi delle nozioni ſignificano ſempre l'eſſenza reale delle loro ſpecie. Queſte eſſenze non ſono, che idee compoſte e aſtratte, formate ſenza riferirle all'eſiſtenza delle coſe *fuori* di noi. Quindi i nomi delle nozioni non poſſono accennare, che un'idea, che è nell'animo; e non ſe ne dee cercare altrove la realità. Tutte le proprietà d'una nozione dipendono adunque dalla ſua idea aſtratta. Quì per conſeguenza l'eſſenza reale ed ideale non ſono che una medeſima coſa.

Ciò che ho detto, dimoſtra i motivi, per cui ſi apprendono da noi i nomi delle nozioni avanti di formarli in noi ſteſſi. Dove ſarebbe

il

il vantaggio di queſte formazioni, e di riempirſi la teſta di una infinità di nozioni poſſibili? Non avendovi l'uſo fiſſato alcun nome, converrebbe traſcurarle e dimenticarle: perciocchè con chi diſcorrerne? Avanti nulladimeno alla formazione delle lingue era neceſſario, che d'una coſa s'aveſſe l'idea prima di darvi il nome; ſiccome avviene anche a noi, quando abbiamo un'idea, alla quale la neceſſita ci obblighi di fiſſare un nuovo nome. Quanto alle idee ſemplici, e alle ſoſtanze che hanno un'eſiſtenza reale nella natura, o ſi acquiſtano i loro nomi prima del loro ſignificato, o tutto al contrario, ſecondo che prima ſi odono nominare, o che prima fanno impreſſione ſopra di noi.

Si può applicare alle relazioni ciò, che ho detto delle nozioni ſenza cangiarvi che poche coſe; e perchè ciaſcuno può da ſe medeſimo accorgerſi di queſte differenze, io mi riſparmio la briga di più dilungarmi in queſto capitolo.

CAPO SESTO.

Dei Nomi delle Soſtanze.

I Nomi, che eſprimono tale o tal'altra ſpecie di ſoſtanze, nè più nè meno che i nomi delle nozioni, o qualunque altro termine generale, non eſprimono che un'idea aſtratta, e unicamente formata dalla noſtra mente.

Gli uomini ſupponendo, che molte ſoſtanze ſi raſſomiglino in molte parti, formano in queſta raſſomiglianza ſuppoſta una ſola idea, e le danno un ſol nome. Perciò tutte queſte ſoſtanze, che ſi ſuppongono raſſomigliarſi, ſi dicon eſſere della medeſima ſpecie.

[illegible] potere di fare un'infinità di [illegible] idee di rassomiglianza. Basta il [illegible] sola sostanza; la mia mente può [illegible] altre, che vi rassomiglino, e ap[illegible] col nome di questa idea rappresentativa [illegible] sostanze unicamente ideali. Quantunque [illegible] abbia, che un Sole, io posso supporne [illegible] simili; e con questa supposizione formo una [illegible]ecie al pari, che se n'avessero tanti quante [illegible] le stelle.

Questo è ciò, che si chiama l'essenza di una specie, e che distingue questa specie da tutt'altra. Or siccome quest'essenza non è, che di rassomiglianze, che la mente suppone fra molti individui, ne segue che i nomi, i quali esprimono le specie delle cose, non esprimono infatti che rassomiglianze ideali tra gl'individui di queste specie. Io ho già detto di sopra, che non si doveva confondere quest'essenza ideale coll'essenza reale, ossia colla costituzione medesima delle sostanze.

Il termine di essenza nello stile ordinario non indica, che l'essenze delle specie; perciocchè non si crede di conoscere l'essenza d'un individuo, che dopo averlo collocato sotto una certa classe o specie di cose. Se par, che quadri all'idea d'una tale specie, si dice, che ha l'essenza di questa specie; se no, che non l'ha. Non si chiama un essere particolare col nome d'*uomo*, di *cavallo*, di *ferro*, se non perchè si suppone, ch'egli abbia le qualità, che compongono l'idea, che si ha della specie d'uomo, di cavallo, di ferro.

Non è adunque in virtù delle loro essenze reali, che si distinguono le sostanze in diverse specie, perchè noi ignoriamo interamente la loro costituzione interna, dalla quale pure dipendono tutte le loro proprietà. Chi può vantarsi di cono-

sce-

ſcere la configurazione eſpreſſa, il meccaniſmo eſpreſſo de' corpi, che gli ſono più famigliari, delle pietre che calpeſta, del ferro che ſempre ha fra le mani e avanti gli occhj? Contuttociò qual' infinita diſtanza non v' ha dalla teſſitura interna di queſti corpi groſſolani fino ai primi finiſſimi principj, e dalle incognite maraviglie dell' eſſenza reale delle piante, e degli animali? La ſtruttura induſtrioſa, che ha dato a queſta vaſta macchina dell' univerſo, e a ciaſcuna delle ſue parti l' Eſſere infinitamente poſſente ſupera d'aſſai più il comprendimento dell' uomo anche il più penetrante, di quello che la macchina più ſottile non ſorpaſſi i concetti del più rozzo, e materiale di tutti gli uomini. Indarno pertanto ignorando le coſtituzioni reali dei corpi, pretendiamo di ridurli a certe ſpecie in virtù della loro eſſenza reale.

Quantunque le eſſenze ideali di ciaſcuna ſpecie di ſoſtanze ſiano opera della mente, tuttavia non ſi può dire, ch' elle ſiano di ſemplice fantaſia, o di puro capriccio: poichè per formarle, e parlarne d'una maniera intelligibile, biſogna 1. Che le idee, che le compongono, ſiano rappreſentative di qualità, che conſiſtono realmente, e con un' intima unione: ſa di meſtieri, che lo ſpirito ſegua unicamente la natura, che non unisca il belar della pecora alla figura del cavallo, o il colore del piombo alla fiſſità dell' oro. 2. Biſogna, che queſte idee rappreſentino qualità, che facciano un tutto determinato, e perfetto. Se vi foſſe, o di più, o di meno, non ſarebbe più la medeſima unione, nè in conſeguenza la medeſima eſſenza, la medeſima ſpecie.

Sebbene, l' animo, quando fabbrica un' idea di qualunque ſpecie di ſoſtanza, non unisca qualità, che non eſiſtano, o che non ſuppon-

ga esistere insieme: tuttavia il numero di quelle qualità varia secondo l'attenzione, e le cognizioni, e spesso gli umori medesimi del formatore. Questa è la ragione, per cui le idee di varie specie di sostanze sono sì difettose, e sì diverse in diverse persone.

I. *Elle sono spesso difettose.* La più parte si contentano di far entrare nelle loro idee delle sostanze quelle poche qualità sensibili, che sono valevoli a scoprirvi, e ommettono spesso le qualità più importanti, e che vi dovrebbono aver più diritto.

Non v'ha per esempio quasi altre che il colore, da cui si prenda norma per distinguere le specie de' corpi insensati: per questo si giudica, che ovunque è il color dell'oro, ivi siano pure le altre qualità di questo metallo.

Nè si tien regola più esatta intorno alle specie de' corpi organizzati. La figura si piglia ordinariamente per la qualità distintiva della loro specie. Il *Menagio* ce ne somministra un esempio in un cert' *Abate di San Martino* nativo di *Caen*, che merita d'esser qui riferito. Quando costui venne al mondo, dic'egli, avea sì poco figura d'uomo, che rassembrava più presto ad un mostro. Si stette qualche tempo a deliberare se dovesse battezzarsi; a ogni modo fu battezzato, e dichiarato uomo per provisione. Con una faccia un po'più lunga, un naso un po'più stiacciato, una bocca più fessa, e qualch'altra picciola deformità, che avesse avuto, egli aveva bell'essere animal ragionevole; se l'ha scampata appena così come era, allora sarebbe perito certamente come un'esser non umano.

II. Siccome l'animo solo è quello, che forma l'essenze delle specie, che le estende, le ristringe, le modella, elle devono necessariamente esser *diverse* in diverse persone: perciò appun-

to

to esse variano sì fattamente, che non ce n' ha alcuna, che sia la medesima in tutti gli uomini. Io non eccettuo neppur quella, ch' essi meglio conoscono, che è la specie umana. Perciocchè tale può esser l'uomo secondo Platone, che non lo sarà secondo Aristotele. Sebbene adunque supponga si che l' essenze ideali o nominali delle sostanze siano copiate dalla natura, egli è certo però, che son' esse imperfette se non tutte, almen la più parte: E essendo esse formate dalla mente, egli è pur chiaro, che sono gli uomini quei, che fissano i limiti delle specie delle sostanze, non la natura. Perciocchè è ben vero, che v' hanno molte sostanze, le quali si rassomigliano in molte parti, e che questa rassomiglianza è quella, che ci autorizza a disporle sotto di certe specie. Ma ciò non ostante siccome lo scopo di questa riduzione è di esprimere in una sola parola molte cose particolari; così io non veggo, che si possa dire, che la natura abbia fissato i limiti delle specie delle cose; o se l' ha fatto, certamente i confini, che noi diamo a queste specie, non sono esattamente conformi alla natura.

Che se l'animo è quello, come abbiam provato, che dispone gl' individui sotto di certe specie, è ben più evidente, ch' egli è pur quello, che forma le classi più estese, che si chiamano *generi*, e che comprendono varie specie. Per formar questi generi egli separa dalle specie ciò, che le distingue le une dalle altre, e non fa entrare in questa idea generale, se non le idee, che sono comuni a tali specie differenti. Così io formo il genere segnato col nome di *metallo* separando o astraendo dalla mia idea dell' *oro*, dell' *argento*, del *rame* ec. le qualità particolari a questi corpi, e non ritenendo se non quelle, che sono a tutti comuni, e per le quali tutti si ras-

rassomigliano. Per tal modo il genere non rappresenta, se non una parte delle idee contenute nelle specie, e la specie una parte di quelle, che son contenute in ciascun individuo. Mai però non si dà l'essere a cosa alcuna. Ecco tutto quello che si fa; si vedono più cose, che hanno più qualità comuni; si forma di queste qualità simiglianti una sola idea; le si dà un nome, ella diviene più famigliare alla mente; vi si medita, e se ne parla con più facilità: si compendiano così le idee: e le loro espressioni.

Così la formazione de' generi e delle specie tende al vero scopo delle lingue, che è di comunicare i nostri pensieri nella maniera più facile, e più breve. Questo è pure tutto l'uso che se ne fa senza pensare nè all'*essenze reali*, nè alle *forme sostanziali*, che non si possono assolutamente conoscere.

CAPO SETTIMO.

Delle Particelle.

LE parole non servono tutte ad esprimere dell'idee; ve n'hanno alcune, che fanno invece conoscere l'unione, che si mette fra l'idee, o un qualche atto della mente sopra di esse. Di questo numero sono le seguenti: *sì*, *nò*, le quali indicano, che la mente afferma o nega.

Ma oltre all'affermazione e alla negazione, senza di cui non v'ha nè verità, nè falsità nelle proposizioni, quando l'uomo vuol far conoscere i suoi pensieri agli altri, lega tra loro e le parti delle proposizioni, e le proposizioni medesime una coll'altra; lega oltrecciò per fare un discorso connesso, e continuato un coll'altro i periodi secondo le varie loro relazioni. Le parole che s'usano a questo fine, si chiamano *particelle*; e

dal

dal saperle bene adoprare dipende principalmente la chiarezza, la bellezza, e l'aggiustatezza dello stile. Perciocchè col loro solo soccorso si può esprimere e la dipendenza, che v'ha tra i nostri pensieri, e la unione, la distinzione, l'opposizione, l'enfasi di ciascuna parte del discorso.

Non si comprenderà mai a fondo tutto il senso delle particelle, se non si conosce prima la precisione, la costituzione, e lo stato dell'animo di colui, che le usa: perciocchè i concetti, di cui l'animo è capace, superano di lunga mano il numero delle particelle. Non è maraviglia adunque, se il più di queste hanno diversi significati, e talvolta quasi opposti: tale è la particella *ma*.

Qualche volta ella si pone dopo di qualche elogio, perchè vi serva di correzione; o si usa per maneggiare una satira o una canzonatura con più artificio: come: Uno dei gran vantaggi di non avere idea fissa è, che di rado si può esser convinto d'avere il torto, ma queste persone non rassembran'esse a que'vagabondi, che non si possono privare della lor casa, perchè non ne hanno di fissa, nè di propria. Il *ma* si adopera nelle difese, e serve di scusa, come: l'ho percosso, e vero; ma me n'ha dato troppo motivo. Il *ma* si pone talvolta dopo il *non solo* per indicare qualche accrescimento, come: se un uomo fosse tutto ad un tratto dotato di una vista mille, o diecimille volte più penetrante, che non s'ottiene coll'ajuto del miglior microscopio, le dolcezze della vita l'abbandonerebbono nel medesimo punto, poichè non solo gli obbietti gli sembrerebbono diversamente coloriti, e figurati, che agli altri uomini, e forse perciò non potrebbe comunicare con essi: ma di più con una vista sì fina non potrebbe forse nè sostenere lo splendore de'raggj solari, o anche la semplice lu-

luce dal giorno, nè apprendere, che una picciolissima parte di un picciolissimo obbietto, e ciò ad una picciolissima distanza: il che lo renderebbe incapace di discernere ciò, che v'ha di nocevole, o di utile negli obbietti. Il *no* si dice ne' rimproveri, e serve a indicare, che non si fa ciò, che si dovrebbe, come: molti Filosofi disputan fra di loro non per cercare la verità, ma per sostenere le loro opinioni o vere o false che siano. Quindi è, che a forza di dispute non fanno, che confermarsi maggiormente ne' loro errori.

A tutti questi significati io potrei aggiungerne molti altri, se questo fosse il mio proposito; ma questo esempio sopra una sola particella basta per farci riflettere sul loro uso, la loro forza, e i varj atti della mente, che per esse s'esprimono. Alcune racchiudono costantemente il senso d'una proposizione intiera come le particelle *sì*: *nò*; ed alcune altre allora soltanto, che son collocate in un certo modo. (1)

C A-

(1) *Come* bene, *allorchè serve d'elogio, e significa* va bene; volentieri, *allorchè si risponde a qualche domanda, e significa* il farò volentieri.

CAPO OTTAVO.

Dei Termini astratti, e concreti.

L'Anima, come io ho fatto vedere, ha la potenza d'astrarre le sue idee. Con ciò ella distingue le cose in varie specie. Or siccome ciascuna idea astratta è sì distinta da ogn'altra idea astratta, che mai non possono essere le medesime; così ne segue, che l'anima dee apprendere immediatamente le lor differenze, e per conseguente due idee generali o astratte non possono mai essere affermate l'una dall'altra. L'uso pure non lo permette. Perciocchè quantunque sia vero, che l'uomo è un animale, tuttavia non v'ha persona, che non conosca a prima vista la falsità di questa proposizione l'*umanità* è *animalità*. Sopra le sole idee *concrete* adunque si aggirano le affermazioni: vale a dire un'idea astratta deve esser unita ad una, che non sia astratta per fare un'affermazione.

Tutte le idee semplici ha uno de' nomi astratti, e concreti, o per parlare gramaticalmente dei nomi *sostantivi*, e *aggettivi*; come *bianco*, e *bianchezza*; *dolce*, e *dolcezza* ec. Lo stesso segue delle idee delle nozioni, e delle relazioni: come *giusto*, e *giustizia*; *eguale*, *eguaglianza*. Quanto alle idee delle sostanze, queste hanno pochi nomi astratti. E' vero, che, la scuola ha formato quelli d'*animalità*, d'*umanità* ec. Ma oltrechè questi nomi, e simiglianti sono in picciolo numero in paragone della moltitudine infinita de' nomi delle sostanze medesime, non hanno potuto mai essere autorizzati dall'uso: il che sembra dimostrare, che gli uomini riconoscono ingenuamente, che non hanno alcuna idea dell'essenza reale delle sostanze, perciocchè non hanno

no nomi per esprimerle. La sola dottrina delle *forme sostanziali*, e l'ardir temerario di certuni privi di quelle cognizioni, che aver pretendevano, hanno fatto fabbricare, e introdurre i termini d'*animalità*, *corporeità* ec. Termini, che nondimeno sono rimasti chiusi nelle scuole, e che non hanno mai potuto essere posti in uso tra le persone ragionevoli.

CAPO NONO.

Dell' Imperfezione delle Parole.

PER iscoprir la perfezione, o l'imperfezione delle parole è necessario il considerarne i due usi. L'uno è di registrare i nostri pensieri. Quindi viene un sollievo alla memoria, facendo per così dire che noi parliamo con noi medesimi. (1) Qualunque parola può servire a questo fine. Essendo elleno segni arbitrarj, siam liberi d'impiegare quelle, che più ci aggradano per esprimere a noi medesimi i nostri pensieri. E per questo primo riguardo esse non avranno mai imperfezione, finchè saranno segni costanti della medesima idea.

L'altro uso delle parole è di comunicare le nostre idee agli altri: quest'uso è o civile, o Filosofico. L'*uso civile* è di farsi intendere quanto è mestieri per gli affari comuni della vita. L'*uso Filosofico* è di dare nozioni precise delle cose, ed esprimere con proposizioni generali delle verità certe, e indubitabili. Questi usi son di-

(1) *V. l'Appendice I. all' ultimo Capo di questo Libro.*

diversissimi; l'uno non esige la medesima esattezza dell'altro.

Il fine di quelli, che parlano, deve essere di farsi intendere, vale a dire che le loro espressioni trasmettano a' loro uditori le medesime idee, che v'hanno essi congiunte; ma come si può sperare questa trasmissione d'idee precise, ove precise non le abbiano essi medesimi? Quindi è, che l'oscurità e la confusione delle parole, nel che consiste l'imperfezione del linguaggio, non deriva nè da alcuna imperfezione intrinseca, nè da alcuna incapacità, che sia nelle parole di esprimere un'idea piuttosto, che un'altra; ma deriva unicamente dall'avere confuse e oscure le idee, che colle parole s'esprimono. Chi brama perciò di dare tutta la chiarezza e tutta l'intelligibilità possibile a' suoi discorsi, e comprendere quelli degli altri, deve studiare, e conoscere con precisione le idee, che le parole additano: cognizione assai malagevole,

1. Quando i termini rappresentano idee molto composte. Perciocchè essendo ciascuna di queste idee un'adunanza di molte idee insieme unite, di cui ciascuna pure ne comprende in se stessa altre compostissime, egli è difficile l'unir tante idee sì diverse in un sol tutto, e ritenere la loro composizione e il loro nome. Tali sono il più de' termini di morale; di rado essi indicano le medesime idee appresso diverse persone.

2. Quando i termini rappresentano idee, che non hanno alcuna esistenza reale fuori di noi, e per conseguente niun modello fisso per determinarle, e correggerle. Ecco novellamente i nomi delle nozioni in pericolo di oscurità, e di confusione. Si lascia all'uso la cura di determinarne il senso: ed egli il fa sufficientemente per ciò che spetta al conversare ordinario; ma assai male per lo stile Filosofico; perciocchè appena v'ha

una

una ſola nozione, la eſpreſſione di cui non abbia un ſenſo aſſai vago, ed incoſtante nell' uſo ordinario, e non ſignifichi molte idee differenti.

La maniera, con cui s' imparano queſti termini, è in parte la cauſa del loro oſcuro, e dubbioſo ſignificato. Si inſegnano ai fanciulli i nomi delle qualità ſemplici e delle ſoſtanze moſtrando loro gli obbietti, di cui ripetono ſovente i nomi, come *bianco*, *dolce*, *latte*, *zucchero* ec. Ma quanto alle nozioni prima ſi inſegnano loro i nomi; e il ſenſo o loro ſi ſpiega appena, o *ſi laſcia*, che da ſe ſteſſi l' imparino in appreſſo, dal che viene neceſſariamente (conciofſiachè il più degli uomini uſino poca attenzione a fermarſi da ſe medeſimi giuſte nozioni delle coſe) che i termini, che eſprimono queſte nozioni, ſono in bocca loro poco più che ſemplici ſuoni. Alcuni, è vero, ſi piccano di nozioni preciſe; ma eſſi le chiamano diverſamente dall' uſo ordinario. Ecchè pruovano tante diſpute, tanti libri, tanti commentarj circa l' *onore*, ed altre ſimili nozioni, ſe non che gli Autori differiſcono intorno alla ſignificazione d' un ſuono?

Finalmente è difficile il comprendere il ſenſo de' termini, che eſprimono archetipi, che non ſi poſſono conoſcere. Tali ſono i nomi delle ſoſtanze, qualor ſi ſuppongono rappreſentare un' eſſenza reale, ma inviſibile, e ſempre ſconoſciuta. Qual ſignificato preciſo poſſon eglino avere? Come poſſiamo noi ſapere quello, che ſia o no *cavallo*, e *antimonio*, ſe queſti nomi indicano un' eſſenza reale, ma a noi ignota?

Ma, ſi dirà, i nomi delle ſoſtanze non avran eſſi un ſignificato determinato ove non ſi facciano eſſer ſegni, che delle qualità che in queſte ſoſtanze ſi vedono? No, io riſpondo: perciocchè avendo le ſoſtanze un gran numero di qualità, tali alcuni ne oſſervano, che non oſſervano altri, co-

come che niuno arriva a ſcoprirle tutte. Eccovi pertanto idee diverſe ſopra un ſubbietto medeſimo. Eccovi per conſeguente un nome, che ha varie ſignificazioni. Sembra adunque,

I. Che i nomi delle idee ſemplici ſiano i men ſoggetti a eſſer equivoci 1. perchè non eſſendo le loro idee, che ſemplici percezioni, egli è più facile acquiſtare e ritenere queſte percezioni, che le idee compoſte, come ſono quelle delle ſoſtanze e delle nozioni. 2. Perchè eſſi non riferiſcono ad alcun' altra eſſenza, che alla percezione medeſima che ſignificano.

II. Che i nomi de' modi ſemplici, ſopra tutti i nomi de' numeri e delle figure, ſiano dopo quelli delle idee ſemplici i meno ſoggetti ad aver un ſenſo dubbio ed incerto.

III. I nomi delle nozioni, quando eſſe conſtano di un picciol numero d'idee tutte famigliari, ſono abbaſtanza chiari e diſtinti; ma ſono ſoggetti a ſignificazioni aſſai irregolari, quando le nozioni ſono aſſai compoſte.

IV. I nomi delle ſoſtanze ſoprattutto in un diſcorſo Filoſofico, ſono ſempre ineſatti, qualor ſi ſuppone, che ſignifichino o l'eſſenze reali, o le giuſte immagini delle coſe, idee che mai non poſſono per ſe medeſimi rappreſentare.

CAPO DECIMO.

Dell' Abuſo delle Parole.

NON ſolo il linguaggio ha delle imperfezioni naturali, e inevitabili; ma ſi commettono eziandio molti abuſi nell'uſo, che ſe ne fa.

Primo abuſo. Si dicono delle parole ſenza idea preciſa, o ciò che è peggio, ſenza che sì poſſan intendere. Quante di queſto genere non ne hanno introdotto le varie Sette di Filoſofia? Ora queſto avveniva per ſoddisfare al prurito di diſtinguerſi, ora per appoggiare qualche opinione capricciosa, e ſpeſſo per naſcondere qualche parte debole del proprio ſiſtema. Se alcuno bramaſſe di far ampia provviſione di queſti termini inutili (perciocchè non rappreſentano alcuna unione di idee efatta, e determinata, e ſono termini per conſeguenza unicamente di ſtrepito, e di partito) io gli addito ſopra tutti i libri degli Scolaſtici, e de' Metafiſici. Che vaſti teſori! Quando coloro, che ſono paghi appieno di ſe medeſimi, ove ſoltanto pronunzino comunque le parole, che l'uſo ha loro inſegnato, ſenza unirvi alcuna idea nè fiſſa, nè preciſa, a ragionare ſi fanno intorno a idee aſſai compoſte, come ſono quelle della morale, quelle per eſempio di *ſapienza*, di *gloria* ec. i loro diſcorſi non poſſono eſſere, che un gergo oſcuriſſimo e incomodiſſimo.

Secondo abuſo. Si impiegano le parole ora in un ſenſo, ed ora in un' altro: inſtabilità sì frequente, che è difficile di trovar un ſolo libro, qualunque ne ſia l'argomento, dove le medeſime

me parole indichino costantemente le medesime unioni di idee. Io so, che nelle controversie fra i Dotti l'uso delle parole in un senso variabile passa per sottigliezza d'ingegno e per vero sapere. Ma io non giudico così: questa mutazione, se è volontaria e premeditata, non può esser attribuita, che ad una strana follia, o a cosa mala fede, come è quella di un truffatore, che nella liquidazione de' suoi conti segna con una medesima cifra or una collezione d'unità, ed ora un'altra.

Terzo abuso. Si affetta l'oscurità o fissando a parole invecchiate nuove significazioni, o introducendo de' termini nuovi ed equivoci senza definirli, o finalmente mendo le parole in maniera, che se ne confonde il senso ordinario, come facevano que' Filosofi, che sostenevano essere da provarsi, che la neve è nera. I Filosofi Scolastici si sono terribilmente caratterizzati per questa oscurità; ma altre Sette di Filosofia non se ne possono neppur esse giustificare appieno. Non ve n'ha alcuna (tale è l'imperfezione delle umane cognizioni) che non si sia servita talvolta del vile soccorso de' termini oscuri come d'un velo per nascondere qualche aspetto dell'ipotesi, che non tornava bene di lasciar vedere in piena luce. Ma non si può dire abbastanza, quanto l'arte sì millantata del disputare abbia accresciute le naturali imperfezioni del parlare. Chi vorrà gettar gli occhj sopra gli scritti de' più solenni Baccalari, che distinti si sono in questa scienza, vedrà di leggieri, che il loro stile è nato fatto per oscurare tutte le materie, per mettervi il disordine, per imbrogliare il significato delle parole; e che finalmente egli è men acconcio delle parole più comuni, e più triviali a esprimere le loro più sottili disquisizioni.

Quar-

Quarto abuso. Si crede di esprimere la realità delle cose. Questo vizio in un certo grado riguarda tutte le parole, ma particolarmente i nomi delle sostanze. Quindi i Peripatetici han preso le forme sostanziali, l'orrore del vuoto, ed altre loro astrazioni per cose realissime. Quelli che s'ingegnano in un solo sistema, sono i più soggetti a intestarsi similmente, che la natura corrisponda a'loro termini, e che senza essi il parlare sarebbe senza vigore, e senza bellezza.

Quinto abuso. Si suppone, che le parole esprimano delle idee, che esse non possono esprimere in alcun modo. Si crede, che i nomi delle specie delle sostanze conosciute unicamente per le loro essenze ideali ne rappresentino le essenze reali. Così quando si definisce l'uomo *un animal ragionevole*, e si afficura, che questa definizione è più esatta di quella, che sia *un animale di due piedi senza piume, e di larghe ungie*, si suppone, che il nome d'*Uomo* significhi l'essenza reale della specie; e che perciò la prima definizione ne chiuda una descrizione più esatta, che la seconda; quando amendue non ce n'offrono che la pura essenza ideale.

L'Uomo nell'ignoranza, in cui era dell'essenza reale delle sostanze, ha creduto di rimediarvi felicemente, supponendo, che i nomi delle sostanze e delle loro specie, che non esprimono se non l'essenze ideali esprimessero le reali. Ma lungi, che quest'essenza ideale sostituita alla reale scemi le imperfezioni del parlare, al contrario le accresce: perciocchè le parole si rendono segni d'un non so che, il quale in fondo non è che un vero nulla; ma un nulla, che fa correre smisuratamente dietro ad altri nulla, e sempre col medesimo calore smisurato, senza mai trovare la realità. Imperocchè la supposizione di quest'essenza pretesa

fa

la pur supporre, che tutte le cose della medesima specie abbiano la medesima costituzione interna e reale: opinione chimerica, che suppone due altre grandi chimere: la prima, che vi siano delle essenze determinate, degli espressi modelli, sui quali e nei quali la natura formi tutte le cose particolari, distinguendole in diverse specie; la seconda, che noi abbiamo idea di questi modelli, o di queste essenze. Quelli che cercano per esempio, se tale, o tal'essere abbia l'essenza reale di ciò, che noi chiamiamo *uomo*, mostrano certo di far tutte queste supposizioni.

Sesto abuso. Si crede, che un tal termine, al quale uno ha unita una tal idea, indichi quest'idea medesima all'Uditore, come se vi fosse una collegazione necessaria fra le parole e l'idee, o s'avesse sicurezza, che quello che parla e quello che ascolta, avessero fissate le medesime precise *idee alle* medesime voci: Così all'incontro poco si *bada* a conoscere il senso, che gli altri hanno *fissato* alle loro espressioni; si giudica, che elle indichino l'unione precisa delle idee, che v'abbian fissato noi medesimi. Il termine di *vita* è famigliarissimo a tutti gli uomini; pochi si troverebbono che non prendessero per oltraggio la dimanda, che lor si facesse di spiegarne il senso: ma se accade, che si ponga in questione, se una pianta di già formata nella sua sementa, o se un pulcino nell'uovo non ancora covato siano in vita, o no, allora si vedrà, che non segue sempre un'idea precisa a questa parola sì famigliare. Quest'abuso, di cui io parlo, è più universale che i precedenti, e tanto più pericoloso, quanto vi si fa minore attenzione. Questa è una delle prime cagioni di tante grida insensate, e ostinate nel mondo Filosofico. La più parte pensan lo stesso; ma i loro modi di parlare sono diversi, come fors'anche i loro interessi.

Settimo abuso. I discorsi figurati. Sembra, che si debbano scusare quelli piccioli ornamenti nella conversazione e nel discorsi al popolo, dove si cerca di piacere più presto che d' istruire. Ma dove la verità v'è interessata, io dico, che, salvo l'ordine, e la chiarezza, tutta l'arte Rettorica, tutte le illusioni, tutte le disposizioni artificiali delle parole secondo le regole della Eloquenza non servono che a insinuare false idee, che a muovere le passioni, che a sedurre il giudizio. Tutti questi tratti di Rettorica devono schifarsi ne' discorsi destinati ad istruire. Essi non vi si possono considerare, che come pure soperchierie e come grandi difetti e del linguaggio, e di chi l'usa. Se gli uomini amassero la verità, come debbono, l'arte Oratoria, quel mezzo potente per sedurre, e per esser sedotto, avrebb' ella nell' animo loro il primo luogo sopra tutte le altre scienze?

Per conchiudere, il fine di quelli che parlano, debb' essere:

I. Di manifestare i loro pensieri. Qui peccano 1. quelli che proferiscono parole senz'idea precisa. 2. Che vi legano idee, che l'uso non v'ha legato. 3. Che fanno loro significare quando un'idea, quando un'altra, come coloro che vendono merci di differente specie e valore sotto un medesimo nome, ed al medesimo prezzo.

II. Di far conoscere i propri pensieri con tutta la prontezza e facilità possibile. Peccano in questa parte quelli, che mancano di parole per esprimere le loro idee. Quando questo difetto di espressioni, e questa necessità di parlar per perifrasi non dipende dalla povertà della lingua, ma dall'ignoranza de' suoi termini, quelli che così parlano, sono come un librajo, che abbia la bottega piena di libri slegati e senza titolo, che

non

non può indicarne la materia, se non se dandone i fogli staccati un dopo l'altro.

III. Di dare altrui la cognizione più compiuta che si può delle cose, che son fuori di noi. Una cognizione assolutamente perfetta non potrà darsi giammai, finchè le nostre idee non corrisponderanno esattamente alla realità delle cose. Ma bisogna guardarsi almeno di non accrescere questa imperfezione coll' immaginare a capriccio delle sostanze, che non han esistito, e fissarvi dei nomi, che non significan nulla, o significan soltanto delle chimere.

Dunque per raccogliermi, il dir parole senza idee è il fare uno strepito inutile; il dir molte parole per esprimere delle idee composte, quando si potrebbe farlo con una sola parola, è un mancare alla brevità e alla precisione; il dir parole in un senso diverso dall' ordinario, è parlare in gergo; il dir parole senza conchiusione e connessione, è essere inintelligibile; il dir riguardo alle sostanze parole, le cui idee non corrispondano alla esistenza delle cose, è aver la testa piena di chimere; finalmente il dir parole ora in un senso, ora in un altro, è rendersi in ogni senso incomprensibile.

Per via del parlare gli uomini si comunicano scambievolmente le loro scoperte, i loro ragionamenti, le loro cognizioni. Quelli adunque, che ne fanno cattivo uso, rompono quanto è da loro; i canali destinati a spandere e distribuire le cognizioni del pubblico bene. Ma nel tempo stesso però essi non fanno, che romperé i canali: perciocchè non è in lor potere di corrompere le sorgenti, le quali son poste nelle cose medesime. Persone di questa fatta, se così adoperano di proposito deliberato, non dovrebbero essere riguardate, che come nemici pubblici della verità, e delle cognizioni.

E infatti si dia un'occhiata a tanti libri di controversia, e vi si vedrà, che i termini oscuri, equivoci, indeterminati non produssero che grida e querele sulle parole senza mai convincere, nè illuminare la mente di nessuno. Se quelli, che parlano, non convengono insieme del senso di un termine, la questione non può esser fra loro, che su la parola ch'essi veggono, non sulla idea che non veggono.

La più parte delle dispute, che dividono gli uomini, non sono forse pure dispute *di parole*? Non isvanirebbono, se si definissero i *termini*; e se ne fissasse poi invariabilmente il senso? Questo è un punto, che merita ogni più attenta riflessione.

Mercatanti, cuochi, sarti ec. tutti s'intendono, spediscono, o terminano i loro affari. I soli Filosofi, e controversisti non sapranno giammai por fine ai loro?

CAPO UNDECIMO.

Rimedj contro le imperfezioni, e gli abusi del parlare.

NOn s'impieghi mai niun termine senz'idea. Questa regola non è inutile. Quante fiate non si leggono i termini di *istinto*, *di simpatia*, d'*antipatia*, ed altri simili? Eppure qual'idea precisa v'era stata fissata mai?

2. Le idee, che si fissano alle proprie parole, siano chiare, e precise. Le idee composte son tali, quando si conoscono l'idee che le compongono; e se queste idee particolari ne racchiudon dell'altre, si distinguono esse pure fino all'idee semplici. Quanto all'idea delle sostanze non basta, che elle siano distinte, bisogna, che siano conformi all'esistenza reale delle cose.

3. Si

3. Si fissino alle parole, il più che si può, le idee che esse significano nell'uso e nel commercio ordinario. Niuno, non essendo egli il padrone assoluto delle lingue, e sopratutto di quelle che son già formate, e non appartenendogli di proprietà niuno de' suoi termini, deve sregolarne nè distornarne il corso ordinario; rispettar deve il lor valore e la lor pubblica impronta.

4. Se v'hanno delle parole, che nell'uso ordinario abbiano un significato vago ed incerto, dovendole adoprare in un senso particolare: si definiscano prima, e si fissi e termini il loro senso; il che facciasi ancora con tutte quelle, che son soggette ad essere mal intese o mal interpretate.

Riguardo a quelle, che non si possono definire, perchè significano qualità semplici, se ne faccia conoscere il senso o per via di termini *sinonimi*, o nominando, il soggetto, in cui queste *qualità* si trovano, o presentandole ai sensi (1). Ma si definiscano con tutta esattezza i termini delle nozioni, e sopra tutto delle nozioni morali. Le sole loro definizioni son quelle, che ne possono rappresentare il senso; e ciò si può fare in una maniera sì chiara e sì precisa, che non si lasci alcun luogo nè a dubbio, nè a sofisticheria.

Per dar a conoscere quel che significano i nomi delle sostanze, si pongano in uso i due mezzi, di cui ho parlato, che sono mostrare il soggetto, e definirlo. Non si può meglio definirlo, che per le sue qualità distintive. Negli animali è la figura, nei corpi inanimati il colore,

(1) *O accennandone le cagioni, gli effetti, le circostanze. V. la Nota al Cap. IV. di questo Libro.*

re, e in alcuni la figura e il colore insieme-mente. Il miglior mezzo però, e forse anche l'unico per dar a conoscere queste qualità distintive, è il mostrarle. Le parole non imprimerebbono mai un'idea così perfetta della figura d'un *cavallo* o d'una *scimia*, come la vista: e niuna descrizione dell'*oro* darà mai una idea così giusta del suo colore e del suo peso, come l'uso di vederlo e di maneggiarlo.

Ma siccome la più parte delle qualità semplici, che compongono le nostre idee delle sostanze, consistono in potenze, le quali i nostri sensi non possono scoprire ad una semplice occhiata, in tal caso si rappresenta meglio questa parte del significato dei nomi delle sostanze enumerando le lor qualità, che presentando ai sensi la sostanza medesima. Quello a cui s'avrà detto, che l'oro è duttile, fondibile, applicabile ad altri corpi, e che può essere sciolto nell'acqua regia, avrà per via di questa descrizione un'idea più perfetta di tal metallo, che se avesse veduto semplicemente un pezzo d'oro, nel quale non avrebbe potuto osservare, che le qualità più ordinarie.

Sarebbe desiderabile, che si rappresentasse in piccole figure il significato di que' termini, i quali esprimono cose, che si distinguono per la figura esteriore. Secondo me un Dizionario fatto su questo piano insegnerebbe più facilmente la giusta significazione d'un gran numero di termini, sopra tutto delle lingue straniere, e antiche, e fissarebbe più giuste idee di molte cose, di cui leggiamo i nomi negli Autori Greci e Latini, che tutti i vasti e laboriosi commentarj de' più savj Critici. I Naturalisti han ben compreso il vantaggio di questo metodo, e chiunque gli ha consultati confesserà ingenuamente, che egli ha avuto un'idea più chiara dell'*appio*

riso,

riſo, e del *capazio* vedendo la figura di queſt' erbe, che per via di una lunga definizione. Similmente s' avrebbe un' idea più diſtinta di ciò, che ſi chiama *ſtrigilis*, e *fiſtrum*, che in qualche Dizionario ſi ſpiegano per le voci di *ſtreghia*, e di *cembalo*, ſe ſi vedeſſero in margine delle picciole figure di queſti ſtromenti, quali erano in uſo preſſo gli Antichi.

5. Quando ſi parla o ſcrive per iſtruire o per convincere, ſi adoperi immutabilmente il medeſimo termine nel medeſimo ſenſo. Se tutti ſi foſſero conformati a queſta regola, quante diſſertazioni di meno ſi ſarebbero vedute? Quante controverſie ſarebbero andate in fumo! Quanti volumi pieni di parole equivoche, preſe ora in un ſenſo, ora in un altro, ſi ſarebbon ridotti a breviſſimi compendj! E quante opere di Filoſofia, per parlare di queſte ſole, potrebbero eſſer chiuſe, come le opere del poeta, in un guſcio di noce.

APPENDICE I.

Influenza delle Lingue sulle umane cognizioni.

Veduta a principio la maniera, con cui una Lingua potrebbe naturalmente istituirsi, e l'analisi delle parti che ogni Lingua compongono; veduta in appresso la diversa forza e natura delle parole secondo le diverse idee che debbono significare; vedute in fine le imperfezioni e gli abusi del parlare insieme colla maniera di rimediarvi: non sarà fuor di proposito l'aggiugner qui alcune considerazioni intorno alla generale qualità delle Lingue, e alla parte grandissima che delle sue cognizioni dee l'Uomo alla facoltà di parlare.

Quanto limitate sarebbono le cognizioni in un Uomo, che non avesse l'uso de' segni, io l'ho dimostrato già lungamente nelle Ricerche altrove accennate intorno all'istituzione naturale d'una Società e d'una Lingua ec. Non solo privo ei sarebbe di tutte quelle, che dal leggere o dal favellare con altri per noi s'apprendono, e che formano la massima parte di quelle che noi abbiamo; ma incapace sarebbe pure ad acquistarne per se medesimo oltre ad un limite ristrettissimo. Io non sono certamente d'avviso, come il son pure più Metafisici illustri, ch'ei dovesse necessariamente esser privo di ogni idea astratta, e generale, di ogn'uso di riflessione, numeri 39. 44., 47. dell'*Analisi dell'Umano intelletto*: io ho accennate le ragioni, per cui non credo di dover la cosa recar tant'oltre. Niuno potrà negare però, che queste facoltà medesime in lui non debban essere di piccolissimo, e quasi di niun uso.

La

La memoria ſteſſa, che è il ſerbatojo di tutte le noſtre cognizioni, ſarebbe in lui tenuiſſima. Noi abbiam già veduto (*Analiſi dell' Umano Intelletto* num. 43. (che le nozioni metafiſiche richiamar non ſi poſſono per neſſun conto ſenza l' ajuto de' ſegni. Senza di queſt' ajuto oſſervato abbiam pure quanto difficilmente per noi ſi poſſa penſare alle ſteſſe nozioni fiſiche (Ib. num. 35.) Ora all' Uom privo de' ſegni artificiali potrebbero, è vero, per alcune nozioni ſervir di ſegno, dirò così, naturale le richiamate immagini delle coſe, da cui le nozioni aveſſe trattato. Ma in 1. luogo mancando de' ſegni artificiali, mancherebbe di quel mezzo, che più frequentemente, a noi ſerve per riſvegliare ſiffatte nozioni, e troppo di rado a lor ripenſando, preſtiſſimo le perderebbe: in 2. luogo non avendo legate queſte nozioni a niun ſegno artificiale, che valeſſe a rappreſentarle per così dire in compendio, come a *noi ſervono* le parole, converrebbe, che ogni volta ſe le formaſſe di nuovo: il che ſiccome richiede una fatica grandiſſima, ſpecialmente ove trattaſi di nozioni compoſte, così a queſta fatica ei non ſaprebbe certamente ſottometterſi ſuorchè ſpinto da un aſſoluto biſogno, che ben di rado accaderebbe. Comechè dunque fornito della facoltà di formarſi le nozioni, non penſerebbe quaſi *mai* a formarne niuna, e formate non ſaprebbe pur ritenerle. La ſua memoria pertanto riſtringerebbeſi quaſi unicamente all' idee propriamente dette, cioè all' immagini fiſiche, ed anche riſpetto a loro ſarebbe limitatiſſima; perciocchè ognun ſa di quanto ſoccorſo in eſſe pure a noi ſiano le parole, ſoccorſo del quale ei mancherebbe.

A confermazione di tutto queſto un' eccellente oſſervazione fa il Sig. *Sulzer*. Speſſe volte, dice egli, un concorſo fortuito di circoſtanze

fa a noi concepire un'idea nuova ed importante. In questo caso noi siam quasi certi di perderla tosto, se non la notiamo con qualche segno; conciossiachè per risovvenircene senza di un tale ajuto, sarebbe necessario il medesimo concorso di circostanze, che non avvien quasi mai. All'incontro ove s'abbia un termine atto a richiamare le principali, per mezzo di lui tutte quante ritornano, e guidano nuovamente l'idea che di perdere ci sarebbe spiacciuto. In questo soccorso grandissimo, che le parole offrono alla memoria, ripone egli la prima utilità delle Lingue.

Ma un altro vantaggio egli osservò nelle parole, che non è men rilevante, ed è quello d'abbreviare moltissimo tutte le operazioni dell'intelletto. In una infinità di casi, dice egli, le parole han quell'uso medesimo, che han nel calcolo i caratteri. Si sa, che in moltissime circostanze sarebbe impossibile il trovare il risultato a forza di semplice raziocinio, ossia che se in vece di usare i caratteri si volesse ragionar sempre sovra le idee, spesse volte non si potrebbe arrivare all'ultima conclusione che cercasi. Non si opera nel calcolo che sovra i soli caratteri, e non si pensa a tradurli, ossia a sostituir loro le idee medesime, se non quando col meccanismo del calcolo le formole sono ridotte ad una certa semplicità. Nello stesso modo noi possiamo sovente ragionare colle sole parole o co' soli segni senza renderci conto ad ogni istante del loro significato; il che non è da dire quanto accorci i ragionamenti, e chiari li renda in accorciandoli.

Un terzo vantaggio egli truova nella proprietà che han le parole di condurci alla riflessione sulle cose medesime, e fortificare con ciò lo spirito d'invenzione, le parole *perchè? quando? come?*

me? da chi? per chi? relazione, essenza, accidente ec. danno sovente, dice egli, occasione a ricerche importanti, che si sarebbon neglette, se la memoria non avesse somministrato queste parole, e se elleno richiamato non avesser l'idee per loro espresse. Così il celebre *Linneo* ha estesa moltissimo la Botanica col solo introdurre che ha fatto un gran numero di termini per indicare le forme, le figure, le situazioni, le proporzioni delle parti nelle piante. Colla cognizione di questi termini può ora un Botanico assai meglio osservare una pianta, e riconoscerla, che non avrebbe potuto in addietro. Senza il soccorso delle parole, segue egli, noi non abbiamo che una cognizione *intuitiva* delle cose, e non sentiamo che confusamente ciò che loro appartiene. I vocaboli che contrassegnan le parti di un pensiero o di un'idea, svolgono e sgombrano questa idea medesima, e ci pongono più di leggieri *in istato* di svilupparla esattamente. In quella guisa che un Meccanico il quale non sia calcolatore, appena conosce a un di presso l'effetto che dee produrre una macchia, laddove un Geometra, che sa spacificare per via di segni tutte le più picciole minuzie delle quantità, che entrano come cagione o come effetto nell'azione della macchina, sa anche con tutta esattezza l'effetto totale determinarne: così un Uomo la cui Lingua è povera, appena sente alcuna volta le cose per una specie d'estimazione; mentre un Filosofo che possiede una Lingua ricca, determina esattissimamente ciò, che l'altro non avea veduto che press'a poco. La ragione dell'evidenza che ammirasi nelle Matematiche, e che spesso riguardasi con un privilegio esclusivo di questa scienza, si è appunto che ne' ragionamenti de' Geometri non entra niuna idea, la quale da un segno non venga espressa. Per tal mezzo possono eglino sem-

pre esser certi di non avere ommesso nulla, e di avere tenuto conto di tutto ciò che nelle conseguenze influisce. Un' equazione analitica per esempio ha due membri che il Geometra giudica essere eguali; se alcuno ne dubita, ei può convincerlo sviluppando i termini di ciascun membro, e questo sviluppamento è sempre possibile, perchè ogni minima quantità che entra nella composizione de' termini, può essere indicata col suo segno. Ovunque il Filosofo ha lo stesso vantaggio, che il Geometra (il che però avviene di rado); i suoi raziocinj sono evidenti al pari de' Geometrici, e da ciò si scorge di quanta importanza sia la ricchezza di una lingua per l'avanzamento e la certezza delle cognizioni, e come l'inventare de' vocaboli significanti sia un accrescere realmente le cognizioni medesime e la loro certezza. Molti degli antichi Filosofi han posseduto implicitamente tutto ciò che facea di mestieri per arrivare alla certezza di parecchie verità metafisiche, senza tuttavia arrivarvi, appunto perchè non sapeano continuare i ragionamenti; mancando i segni proprj a fissare le loro idee confuse. La sola maniera di esprimere più felicemente un pensiero è talvolta occasione, o cagione eziandio di nuove scoperte.

A questo proposito osserva egli particolarmente l'influenza, che sull'accrescimento delle nostre cognizioni aver possono le metafore. V'ha egli dice, nelle nostre percezioni un numero infinito di idee oscurissime, che si sentono senza poterle sviluppare. Gli Uomini forniti d'ingegno, e di viva penetrazione fanno continui sforzi per renderle chiare; questi loro scoprono finalmente qualche simiglianza fra tali idee, ed altre più facili a concepirne; indi nascono le espressioni metaforiche; e per mezzo loro l'idee oscure diventan poi chiare anche agli Uomini di più corto intendimento.

Im-

Imperocchè quando siamo avvertiti, che una cosa di cui noi abbiamo potuto formarci una giusta idea, rassomiglia ad un'altra cui meglio conosciamo, noi ci sforziamo di scoprire questa somiglianza; la scopriamo diffatti a poco a poco; e per tal guisa l'idea oscura alla fine si vien rischiarando. Oltrecciò le metafore producono un effetto pari a quello che nella Geometria fan le figure. Questa scienza sarebbe ancor nell'infanzia, se non avesse il soccorso delle figure, che ajutan l'immaginazione a fissare con esattezza e precisione l'idee, che senza di esse resterebbon confuse in modo da non poterne trarre alcun profitto. Nella stessa maniera le metafore ci ajutano a fissare le idee, che senza di un tal soccorso rimarrebon confuse nella massa delle nostre percezioni, e rendon visibile e palpabile ciò, che alla mente per se medesimo sembra impercettibile. Nell'*Umano* Intelletto v'ha un infinito numero di *tali idee*, che mettono una specie d'ostacolo, e *di limite* al progresso delle sue cognizioni. Ogni metafora felicemente applicata allarga questi confini, traendo dall'oscurità qualche idea, che era stata fin a quel tempo affatto inutile. Gli stessi Artigiani usan talvolta delle metafore felicissime cavate dai termini della lor arte; e gran servigio presterebbero alla Filosofia que' che sapesser raccoglierle, nobilitarle, e dar loro significazioni più ampie.

Dà tutte queste osservazioni abastanza si manifesta l'utilità delle Lingue, senzache altro io mi affatichi di aggiugnervi. Io consiglierò invece chi amasse di vederle riportate più diffusamente, a leggerle nella Dissertazione medesima del *Sig. Sulzer* intitolata *Osservazioni intorno all'influenza reciproca della Ragione sul Linguaggio, e del Linguaggio sulla Ragione*, che trovasi nelle *Memorie della R. Accad. di Prussia*, e nel IV. Vol. della *Scelta d'Opuscoli interessanti tradotti in varie Lingue*.

AP.

APPENDICE II.

SAGGIO

Sulla Formazione di una Lingua Universale.

PEr nulla ommettere di ciò che alle Lingue più direttamente appartiene, aggiugnerò qui pur questo Saggio (a). L'utilità, che verrebbe da una Lingua che a tutti fosse comune, troppo per se medesima si manifesta. Alla propagazione sopratutto e all'accrescimento delle scienze ella sarebbe importantissima; perciocchè l'opere interessanti, che in tante Lingue si sono infino ad ora pubblicate, o in buona parte riescon nulle per noi, o ci obbligano a consumare con lunga noja nello studio delle parole quel tempo, che nello studio delle cose più utilmente, e con più diletto sarebbesi impiegato.

Tratti dal vantaggio che l'istituzione d'una tal Lingua apporterebbe, molti insigni Filosofi, e tra gli altri *Leibnitz*, *VVolff*, *VVilhns*, *Kircher*, *Dahlgarne*, *Belher*, *Sulbrig*, *Lambert*, e recentemente il Sig. *Giorgio Kalmar* si sono qual più qual meno intorno ad essa occupati. Non sembra però, che un metodo abbastanza facile, e semplice si sia per essi infino ad ora proposto.

Due

(a) *Egli è tratto da un Opuscolo, che in Roma l'Anno scorso mi fu stampato col titolo* Riflessioni intorno all'istituzione di una lingua Universale, *e di cui non esistono che poche copie.*

Due ſono le vie, per cui può giugnerſi ad una tale iſtituzione, o formando una nuova lingua, che dappertutto agevolmente poſſa parlarſi, o iſtituendo una nuova maniera di ſcrivere ſimile ai ſegni algebraici, od alle cifre Chineſi, in cui equivalendo ogni carattere ad un' intera parola, ognuno poſſa intendere agevolmente l' idee da caratteri ſignificate, e traſportarle quindi leggendo nella propria lingua.

La formazione della Lingua col primo metodo non ſarebbe difficile, ma difficiliſſima ne ſarebbe l'introduzione. Perciocchè da qual Lingua trarre i vocaboli, ſicchè da tutti ſien accettati? Ogni Nazione pretenderebbe d' aver diritto a fornirne la ſua parte, e ognun ſa, quanto ſono in ciò poſſenti i pregiudizj nazionali. Ogni verbo, ogni nome, ogni menoma particella deſterebbe quindi liti infinite, nelle quali volendo ognuno eſſer giudice, mai non s' avrebbe deciſione. Senzachè quando pure ſi componeſſero gli animi, dalla miſtura di tanti varj idiomi qual riſultato s' avrebbe mai? Una lingua a grotteſco difforme, e incomodiſſima. Peggio ſarebbe, ſe a taluno veniſſe talento di formare una lingua tutta di nuovo conio. Laſciata da parte la difficoltà d' impararla, chi è, che ſaprebbe vincere l' amor proprio a ſegno di riconoſcer lui ſolo per univerſale Legislatore, e da lui ſolo apprendere a favellare?

Una *Lingua caratteriſtica* è la ſola, che dal canto della vanità, e dello ſpirito nazionale trovar non debba oppoſizione; ma, l' intrinſeca ſua difficoltà una oppoſizione troppo più grande offrir ſembra a primo aſpetto. E diffatti ſe ogni idea ſi debba eſprimere con un carattere particolare, dove trovare caratteri ſufficienti, o come apprender di tutti il ſignificato pur ritrovati che foſſero? L' eſempio ſol de' Chineſi par troppo

valevole a ſpaventarci. Per ſignificare i diverſi ſenſi de' 330. monoſillabi ond' è compoſta la loro lingua, ſono eſſi giunti a formare, come già abbiamo accennato (*Appendice al Capo* 1.) ſecondo alcuni più di 54000. e ſecondo altri fino a 80000. caratteri tutti diverſi. Or ſe a queſti aggiugnere ſi voleſſero tutti i caratteri neceſſarj ad eſprimere le idee, che i Chineſi non hanno, che il commercio, i viaggj, e la maggior coltura delle ſcienze a noi forniſcono in maggior copia, a qual numero sì fatte cifre non avrebbon eſſe ad aſcendere? e chi mai ſarebbe da tanto da poter tutte impararle? Noi ſappiamo, che fra i Chineſi medeſimi appunto per queſta ſomma difficoltà pochi v' hanno, che ſcriver ſappiano o leggere interamente la propria lingua. Anche con queſto metodo adunque l' iſtituzione di una lingua univerſale ſembra affatto impoſſibile.

Pure con queſto metodo appunto io la credo faciliſſima. Baſta ſapere acconciamente ſemplificare il numero de' caratteri; baſta ſapere alla memoria ſomminiſtrare gli opportuni ſoccorſi per ritenerli.

Incominciamo dai *nomi*, che ſono queſti ſenza dubbio che un maggior numero hanno a richiederne, e facciamoci primieramente da' nomi ſoſtantivi. Queſti o eſprimono oggetti fiſici, come il *ſole* o la *luna*, o nozioni puramente aſtratte, come *onore* o *virtù*. I nomi delle coſe fiſiche ſiccome i più importanti, così in ogni lingua ſon anche i più numeroſi. Con un metodo però ſempliciſſimo la difficoltà di apprendere i loro ſegni potrebbe levarſi quaſi del tutto, che è quello d' eſprimerli con caratteri imitativi. Il *ſole*, la *luna*, le *ſtelle*, i *raggi della luce*, la *fiamma*, un *monte*, un *fiume*, un' *erba*, una *pianta*, un *fiore*, un *frutto*, una *foglia*, un *compaſſo*, una

ſqua-

squadra, uno *scarpello*, un *martello*, un *globo*, un *cubo*, un *quadrato*, un *rettangolo*, un *triangolo*, un *cerchio*, una *testa*, un *braccio*, una *mano*, un *piede* ec. tutti i vorrei espressi colle figure corrispondenti. Il vederli ed intenderne tosto il significato, sarebbe allora una cosa sola; e per molti di essi un comodo v'avrebbe ancora, che già belle e pronte si troverebbero presso agli Stampatori le forme senza la briga di fabbricarle di nuovo.

Circa agli altri nomi, io osservo in 1. luogo, che molti han già i loro simboli determinati da un lungo uso. Tali sono presso agli Astronomi i *segni del zodiaco*, i *pianeti* ec.; presso a Geografi i segni di *Città*, *borgo*, *villaggio*, *Vescovado*, *Metropoli* ec., presso agli Analitici quelli di *uguaglianza*, *addizione*, *sottrazione*, *moltiplica* ec.; presso a' Pittori quelli delle *virtù*, dei *vizj*, dell' *arti*, delle *scienze* ec. Tutti quesli simboli con breve esercizio potrebber dunque da tutti apprendersi.

In 2. luogo io osservo, che moltissimi nomi di nozioni astratte son derivati da immagini fisiche, e che l'uso delle metafore è amplissimo in tutte le lingue. Tutte le nozioni astratte pertanto, che coll'immagini fisiche hanno alcuna relazione, per via di queste si potrebbono significare, e permettendo a' termini metaforici un segno costante che indicasse il traslato, se ne verrebbe pure ad agevolare moltissimo l'intelligenza.

I termini, per cui s'avessero ad istituire dei segni totalmente arbitrarj, si ridurebbono per questi mezzi a picciol numero. Ma con altri artifici potrebbe questo medesimo ancor di molto diminuirsi.

Io vorrei primieramente, che si cominciasse a stabilire i segni opportuni pei nomi delle classi più

più generali, come *animale*, *vegetabile*, *minerale* ec. verrei quindi a ſtabilirne degli altri per le claſſi che ſotto a queſti comprendonſi: come *quadrupede*, *uccello*, *peſce*, *rettile*, *inſetto*; *pianta*, *fiore*, *frutto*, *erba*, *legume*; *metallo*, *pietra*, *ſale*, *acqua*, *terra* ec.; altri caratteri ſifferi per eſprimere, *monte*, *fiume*, *mare*, *lago*, *regno*, *provincia*, *città*, *villa*; altri per ſignificare *virtù*, *vizj*, *paſſioni*, *arte*, *ſcienza*, *profeſſioni*, *dignità* ec. la maggior parte de' quali caratteri ſi trarrebbe facilmente da' ſegni imitativi.

Dalla fiſſazione di queſti ſegni *univerſali* un vantaggio grandiſſimo ſi ritrarebbe. Perciocchè in 1. luogo premettendo a tutti i nomi individuali o ſpecifici quelli della claſſe, ſotto di cui ſi contengono, due utilità ne verrebbono: l' una che riconoſciuto il carattere dell' individuo, ſi vedrebbe toſto anche quello della claſſe, cui egli appartiene, e i generi delle coſe ſarebbon meglio, e più uniformemente determinati; l' altra che non conoſciuto il carattere dell' individuo, ſi conoſcerebbe almen quello della ſua claſſe, e facilmente dal conteſto, anche il primo, ſpeſſe volte potrebbeſi indovinare. In 2. luogo per tutti i nomi proprj ſarebbe inutile l' inventare caratteri particolari, ma premeſſo il carattere della claſſe, ſotto alla quale uno è compreſo, non s' avrebbe che a ſcrivere in appreſſo il nome medeſimo diſteſamente; così avendo a nominare *Aſſiria*, *Ninive*, *Sardanapalo*, baſterebbe ai caratteri di *Regno*, di *Città*, e di *Re* ſcrivere in ſeguito per diſteſo i nomi medeſimi *Aſſiria*, *Ninive*, *Sardanapalo*. 3. Lo ſteſſo potrebbe farſi con tutti i nomi di *Metafiſica*, di *Fiſica*, di *Botanica*, di *Medicina*, di *Chimica*, di *Notomia*, di *Matematica*, con tutti inſomma que' nomi tecnici e ſcientifici, che alla più parte delle Lingue ſono comuni.

Ciò

Ciò fatto non rimarrebbero che quelle cose, le quali in ciascuna lingua hanno un nome diverso, da doversi contrassegnare con un distinto carattere. Ma anche rispetto a queste il numero de' caratteri distintivi agevolmente si può ridurre a meno della metà. Quasi ogni nome ha il suo contrario, il quale esprime o negazione, od opposizione, come *caldo* e *freddo*, *amore* e *odio*, *giorno* e *notte*, *moto*, e *quiete* e *vita* e *morte* ec. Ora stabiliti due segni uno esprimente *negazione* e l'altro *opposizione*, basterà inventare i distinti caratteri per le sole idee positive; perciochè le negative e le contrarie dagli stessi caratteri, aggiuntivi i segni costanti di negazione e d'opposizione, verran espresse bastantemente: così il *freddo* s'esprimerà col carattere del *calore* messovi il segno negativo, l'*odio* con quel dell'*amore* aggiuntovi il segno opposto. Anche molte delle cose, che hanno fra loro le relazioni di *consistenza*, di *causa*, d'*effetto*, di *dipendenza* ec, potranno agevolmente significarsi con uno stesso carattere, aggiuntovi un segno costante, come *Padre* e *Figlio*, *Padrone* e *Servo* ec.

Dove por si dovrebbe uno studio principale, sarebbe nel determinare il senso preciso di ogni nome, e l'idee precise ch'egli contiene. Ogni Lingua è piena di termini vaghi, che o s'adoprano senza annettervi niuna idea determinata, o indistintamente si usano ad esprimere una medesima idea. Ora da una Lingua caratteristica, 1. tutti i veri *sinonimi* debbon essere esclusi assolutamente: 2. tutti que' termini, che nelle lingue comunemente s'adoprano come sinonimi, ma che sebbene esprimano in grande la medesima idea, si distinguono però per qualche piccola differenza o gradazione, dopo averne determinato il senso con tutta precisione, significare dovrebbonsi collo stesso carattere principale, aggiun-

giuntivi i segni opportuni che li distinguessero. In questo modo oltrechè verrebbe di nuovo a scemarsi non poco il numero de' caratteri, si darebbe alla Lingua quel grado di esattezza e di precisione, di cui tutte mancano o più o meno. E non sarebbe pur molto difficile il riuscire a questa esatta determinazione. In una Lingua di già formata, qual è a cagion d'esempio l'Italiana, il volere precisamente fissare il senso di ogni nome sarebbe impresa difficilissima; perciocchè non è in arbitrio del Filosofo il dargli un significato piuttosto che un altro; conviene, ch' ei rispetti la prepotente forza dell'*uso*,

Che norma è del parlar, arbitro, e giudice,

e che nel tempo stesso è sovente vario e incerto, ed anche qualche volta contraddittorio. Ma nella formazione di una nuova Lingua, la determinazione de' segni tutta dipende dall'Autore, ed altro ei non ha a fare che una diligente analisi delle idee per esaminare, quali richieggano un segno distinto e quali no, nel che le meditazioni de' più celebri Metafisici ed una mezzana perizia delle Lingue più colte gli sarebbono di un soccorso grandissimo.

Fissati i caratteri de' sostantivi, la fatica maggiore sarebbe compiuta; conciossiachè tutti gli aggettivi che da' sostantivi derivano, come *celeste*, *terrestre*, *marino*, *lucido*, *tenebroso* ec. coi caratteri de' sostantivi medesimi agevolmente si verrebbono a significare, aggiuntovi solamente un segno costante che l'aggettivo indicasse. Vero è, che all'opposto v'hanno moltissimi sostantivi, i quali dagli aggettivi discendono, come *grandezza*, *picciolezza*, *molestia*, *allegrezza* ec. nel qual caso parrebbe, che il carattere semplice avesse ad accennar l'aggettivo, e che il segno costante

do-

dovesse aggiugnersi invece al sostantivo da lui derivato. Ma in una Lingua caratteristica dee badarsi più alla natura del vocabolo che alla sua origine, la quale è varia in varie lingue, e dipende più dal caso e dal capriccio de' primi Istitutori che da tutt'altro. Il carattere semplice adunque dovrà esprimere costantemente il sostantivo; e gli aggettivi o nascano da' sostantivi o li producano, dovranno tutti esser marcati dal segno costante; ficchè al primo sguardo ravvisare si possa tosto, qual carattere un sostantivo contenga e quale un aggettivo.

A significare i comparativi noi usiamo di premettere al nome gli avverbj *più* e *meno*, e i Francesi colla premessa della particella *tres* esprimono anche i superlativi, siccome i diminutivi e gli aumentativi significano cogli aggettivi *petit* e *grand*, quando scemar si deve od accrescere il valore d' un sostantivo, e cogli avverbj *peu* e *beaucoup*, quando ciò s'ha a fare con un aggettivo. Egli è dunque chiarissimo l'artifizio, con cui le medesime cose anche in una lingua caratteristica agevolmente potran distinguersi. Pochi segni costanti a tutto questo varranno, uno dei quali pur si avrebbe a fissare per l' *articolo*: di cui noi sappiamo per la determinazione de' nomi quanto importante sia l' uso.

Più non rimane a cercare rispetto a' nomi che la distinzione de' *generi* e de' *numeri*. Circa a questi un segno costante che indichi il *plurale*, potrà bastare; perciocchè tutti i nomi che non l'avranno, si vedrà tosto dover essere *singolari*. Una piccola modificazione del medesimo segno potrebbe anche adoperarsi ad esprimere il *duale* de' Greci, e degli Ebrei: sebbene essendo egli non di molt'uso, potrà ommettersi comodamente, siccome infatti mancava senza alcuno sconcio alla Lingua Latina, e manca attualmente alle più

più colte fra le Lingue moderne. Quanto a' *generi* abbiamo già avvertito (*Append. al Capo* I.) che non son essi necessarj fuorchè nei nomi degli animali; e intorno a questi basteranno due segni costanti, uno de' quali il *maschile* significhi, e l'altro il *femminile*. Tutti gli altri nomi saran del genere *neutro* cioè di nessuno, e non dovranno avere per conseguenza alcun segno; e da ciò un vantaggio pur ne verrà, che i nomi marcati da' segni generici indicheranno tosto un animale. Negli aggettivi è inutile l'avvertire, che siccome han essi a prendere tutte le modificazioni de' sostantivi a cui appartengono: così dovran portare il segno del genere o del numero che è proprio del lor sostantivo, e andarne senza, allorchè questo non n'abbia.

I *pronomi* entrán nel numero degli aggettivi, come abbiam già toccato altrove (*Appendice al Capo* I.), e sì pochi son eglino, che certo con pochi segni si potrà loro supplir facilmente.

I *verbi* che da' nomi derivano, son essi pure moltissimi. Or anche questi senza l'invenzione di nuovi caratteri è manifesto, che con quelli de' nomi corrispondenti chiarissimamente potranno esprimersi. Basterà la sola addizione di un segno costante, che indichi il verbo. Ma questi segni in primo luogo avranno ad essere tre diversi; l'uno per gl'intransitivi, un altro pe' transitivi attivi, e il terzo pe' transitivi passivi. In secondo luogo il carattere solo col solo segno verbale non potrà accennare che l'infinito: d'altri segni sarà dunque mestieri per indicare le diverse persone, i diversi tempi, i diversi modi de' verbi. Ma quanto alle persone basterà premettervi i caratteri de' nomi personali; quanto a' tempi quelli degli avverbj di tempo; e quanto a' modi con quattro segni costanti l'indicativo, l'imperativo, l'ottativo e il soggiuntivo agevolmente verranno espressi.

Un

Un altro segno costante basterà pure pei *participj*, de' quali io vorrei, che uno si stabilisse per ogni tempo alla maniera de' Greci, al che però non si chiederebbe che aggiugnervi gli avverbj di tempo. I *gerondj* dalla nostra Lingua saranno esclusi di lor natura; perciocchè i gerondi Italiani equivalgono ai participj Latini, e Greci; così *amando* è l'*amans* de' Latini, *avendo amato* è il τυπτσας de' Greci; e i gerondj Latini non son che i casi dell'infinito, i quali perciò colle prepositioni premesse all'infinito ottimamente s'esprimeranno, come *amandi* di amare, *in amando* in amare, *ad amandum* ad amare.

Gli *avverbj* veduto abbiamo (*Appendice al Capo* I.) che tutti equivalgono di lor natura ad uno o più nomi con una prepositione; così *ora* significa in questo tempo, *quì* in questo luogo, *dolcemente* con dolcezza. Basterà dunque usar per essi il carattere stesso de' nomi, aggiuntovi un segno costante, il qual dimostri l'avverbio.

Molte delle voci, che fra le *prepositioni* si pongono, per se medesime non son che avverbj. *Sotto*, *sopra*, *dentro*, *fuori*, *avanti*, *dietro* ec. significano appertamente nel luogo inferiore, superiore, interno, esterno, anteriore, posteriore. Per quelle serviranno adunque i segni degli avverbj stessi, e così a pochissime si ridurranno quelle che aver dovranno de' segni particolari, come, *a*, *di*, *per*, *in*, *da*, *con*.

Molte delle *congiunzioni* son tratte anch'esse da nomi, come abbiam pure accennato (*Append. al Capo* I.) Segni proprj non s'avran dunque ad istituire che per alcune, come *e*, *o*, *se*, *ma* ec.

Gli *interposti* finalmente non essendo che espressioni d'un suono naturale, e comuni perciò a tutte le nazioni; lasciar potrebbonsi quali sono, e dove pur istituir si volessero anche per loro

loro de' nuovi segni, son essi, in così poco numero, che poca fatica certamente richiederanno.

Sieno dunque in compendio tutta la Lingua. Le cose fisiche che esprimer si possono con figure, non richiederanno l'invenzione di niun segno, perchè dalle figure medesime saran chiaramente significate; e come i nomi di siffatte cose abbracciano più della metà d'una lingua, i segni d'invenzione non saran necessarj che per l'altra metà. Ma di questa medesima la maggior parte è composta di nomi propj, e di nomi tecnici o scientifici, i quali stabiliti i caratteri delle classi universali, potranno scriversi distesamente dopo di essi: senza l'invenzione di niun segno particolare. I nomi pertanto che questi segni d'invenzione potran richiedere, saran ridotti a men d'un quarto. Da questo quarto una metà verrà ad essere risparmiata con segni di negazione, e d'opposizione; e non rimarrà che un ottavo. Anche di questo ottavo più della metà verrà tolta ommettendo tutti i veri sinonimi, o indicando collo stesso carattere alcun poco modificato quelli che esprimono le diverse gradazioni d'una medesima idea. Del sedicesimo che resterà la metà incirca, potrà agevolmente spiegarsi coi caratteri simbolici già introdotti, colle immagini allusive, coi segni di somiglianza, di causa, d'effetto, di dipendenza, di consistenza ec. Sarem ridotti così ad un 32mo dei nomi di una Lingua. Ma questi parte comprenderanno l'idee semplici, e parte le idee composte. Or circa alle ultime, non potrebbe esse agevolmente spiegarsi coll'unir insieme i caratteri delle loro idee semplici? non sarebbe anzi questa la maniera più Filosofica? I segni di pura invenzione non sarebber dunque più necessarj se non per le sole idee semplici, che con niuno degli artificj anzidetti

detti poteſſero ſignificarſi, le quali ognun vede a quanto poco ſi ridurrebbero. Stabiliti così i ſoſtantivi con pochi ſegni coſtanti, da queſti medeſimi ſi trarrebbono quaſi tutti gli aggettivi, gli avverbj, i verbi, i participj, e non rimarrebbono ad inventare che alcuni pochi caratteri o piuttoſto ſegni coſtanti per alcune prepoſizioni, congiunzioni, e interjezioni, che eſprimono di lor natura non idee, ma modificazioni, o qualificazioni d'idee.

Pei caratteri puramente arbitrarj io mi varrei delle lettere dell'alfabeto, sicuro d'averne più del bisogno. Perciocchè il solo alfabeto comune me ne fornirebbe 46. tonde fra majuscole, e minuſcole, ed altrettante corſive, a cui aggiugnendo le lettere moltiplici come ſ ſ, *i j*, *u v*, le raddoppiate come *ff*, le compoſte come *ſi*, *ſt*, le abbreviature come *q* ℞. ec., e ciò tanto ne' caratteri tondi, che ne' corſivi, n' avrei già oltre a cento. Queſto numero mi ſi verrebbe a raddoppiare, e a triplicare uſando caratteri di diverſa grandezza, come il Canoncino *a*, il Teſto *a*, e il Garamoncino *a*, che difficilmente ſi poſſon confondere. Se ciò non baſtaſſe, ricorrerei per ultimo agli Alfabeti Greco, Ebraico, Tedeſco, Arabico ec. Queſta moltiplicità di lettere del medeſimo genere potrebbe pure ſervir moltiſſimo in alcuni nomi per eſprimere le diverſe gradazioni d'una medeſima idea o nozione, così per mezzo di varj *a* ſignificar ſi potrebbero i diverſi gradi del *piacere*, e coi medeſimi appoſtovi il ſegno di oppoſizione, o negazione i gradi diverſi del *dolore*. Quanto ai ſegni coſtanti, l'apoſtrofe, i varj accenti, il punto, con cui i Ingleſi eſprimono le quantità fluenti; le linee poſte ſovra ai caratteri, con cui ſi indicano i minuti primi e ſecondi; i numeri poſti in alto, con cui s'accennano in Al-

gebra le potenze ec. ce ne fornirebbero abbondantemente.

Formato così il vocabolario passar converrebbe alla grammatica, intorno alla quale però non occorrerebbe affaticarsi ad immaginare niuna regola nuova. Perciocchè avendo riguardo ai nomi, la distinzione del sostantivo e dell'aggettivo, ed in amendue quelle di genere e di numero: avendo ne' verbi la distinzione di persona, di numero, di tempo, e di modo; avendo le prepolizioni da premettere a' nomi secondo le relazioni che avranno o fra di loro o co' verbi; la Lingua sarà fornita di tutto ciò che bisogna, onde usarla con quelle regole stesse, che presso agli Italiani, a' Francesi, agli Inglesi, e agli Spagnuoli attualmente s'osservano.

Anche nella collazione de' caratteri non sarebbe mestieri di niuna regola nuova. In quella guisa che ogni parola si scrive staccata, così staccato s'avrebbe a scrivere ogni carattere ad ella corrispondente. Non si dovrebbon congiungere se non que' caratteri o que' segni, che concorrono a formare una sola nozione, e che parlando s'esprimerebbono, o si potrebbono esprimere con una sola parola. I punti, le virgole, le parentesi ec. tutte anch'esse por si dovrebbono alla maniera ordinaria.

Da questo piano succinto può di leggieri argomentarsi quanto una Lingua caratteristica sarebbe facile a formarsi; e quanto facile sarebbe pure ad apprendersi stabilita che fosse. Qui non s'avrebbero inflessioni di nomi e di verbi, che in alcune Lingue, e nella Greca specialmente sono a' principianti di tanta pena: qui non l'ammasso ordinario di regole e d'eccezioni, che agguagliano talvolta le regole generali. Banditi sarebbono di qui i sinonimi, che accrescendo il numero de' vocaboli, accrescono la difficoltà di

impararli, i nomi che esprimono le modificazioni d'una medesima idea, si vedrebbono indicati con caratteri d'un medesimo genere; i nomi esprimenti idee composte, coi caratteri dell' idee semplici che le compongono, il che pur servirebbe a dar delle cose idee giuste, esatte, uniformi, e a risparmiare tutte le definizioni. Gli aggettivi, gli avverbj, i verbi, i participj dipendenti da un sostantivo medesimo significati sarebbono dal carattere del medesimo sostantivo, sicchè appreso questo, appresi sarebbono pur tutti gli altri. I caratteri dell'idee positive, colla distinzione d'un piccol segno costante, varrebbono ancora per le negative, e contrarie, e per quelle che seco avessero le relazioni di simiglianza, di causa, d'effetto, di dipendenza, di consistenza ec., il che pur gioverebbe infinitamente a meglio determinare le relazioni. L'uso regolare de' segni costanti farebbe distinguere alla prima occhiata, a qual parte dell'orazione ciascun carattere si riferisca, il che sarebbe di grandissima utilità per facilitare l'intelligenza de' loro significati. Coll'uso de' caratteri universali premessi a' nomi specifici, ed individuali si potrebbe distinguere incontanente a qual classe ogni nome appartenga, il che pur basterebbe sovente a far indovinare l'oggetto da lui espresso. Soprattutto i caratteri imitativi offrirebbono gli oggetti stessi sott'occhio, talchè il vederli, e l'intenderli non sarebbe che un atto solo. In qual lingua mai saprebbe trovarsi unita a tanti vantaggj un'eguale facilità?

Ma con tutto questo è egli a sperare, che una tal lingua s'istituisca giammai? o quando pur si formasse, che generalmente fosse introdotta? Converrebbe, che ognuno rinunziasse al piacere di scrivere nella Lingua propria, piacere che in quasi tutte le Nazioni va ogni giorno cre-

ſcendo; altrimenti non ſi farebbe che introdurre una Lingua di più; converrebbe, che almeno tutte l'opere intereſſanti in queſta Lingua univerſale ſi pubblicaſſero, e che in lei foſſer tradotte le pubblicate finora. Ma come ſperare una rivoluzione sì grande?

C A-

LIBRO QUARTO.

DELLA COGNIZIONE.

CAPO PRIMO.

Della Cognizione in generale.

L'Anima non può avere per obbietto de' ſuoi penſieri, e de' ſuoi raziocinj, che le ſue proprie idee. Le ſue idee ſono adunque i ſoli materiali, che abbia a mettere in opera per arrivare alla cognizione. A me pare, che il conoſcere non ſia altro, fuorchè l'apprendere o la convenienza e connеſſione, o l'incompatibilità e oppoſizione ſcambievole delle idee. Così il conoſcere, che *il bianco non è nero*, ſarà l'apprendere l'incompatibilità, che è tra l'idea del bianco e del nero; e conoſcere, che *i tre angoli di un triangolo ſono uguali a due retti*, ſarà l'apprendere la relazion neceſſaria di due angoli retti ai tre angoli di un triangolo. Ovunque ſi trova una ſimile percezione, vi è della cognizione, ma ſenza di lei i noſtri penſieri non poſſono eſſere, che opinione, dubbio, congettura, e immaginazione.

Ma affine di conſervare l'ordine e la chiarezza, conviene diſtinguere le quattro ſorgenti delle noſtre cognizioni. Noi apprendiamo dunque nelle noſtre idee le loro convenienze o connеſſioni, e le loro incompatibilità o oppoſizioni riguardo 1. alla loro identità, o diverſità. 2. alle loro relazioni. 3. alla conſiſtenza delle qualità, che rappreſentano. 4. all'eſiſtenza reale di queſte medeſime qualità.

Prima ſorgente di cognizioni. *Percezioni di*

identità, e di diverſità: vale a dire diſcernere ciaſcuna delle idee. Con queſt'atto della mente, che è il primo che eſercitiamo ſulle noſtre idee, noi apprendiamo, ma ſenza fatica, ſenza deduzione di pruove, per la ſemplice potenza di diſtinguere le idee: che ciaſcuna è quello che è deſſa, che due idee differenti fra loro non poſſono eſſere le medeſime. I Logici hanno creduto, che la noſtra mente non eſerciti queſt'atto, che coll'ajuto di due aſſiomi generali: *Ciò che è, è; E' impoſſibile, che una coſa ſia, e non ſia nel medeſimo tempo*. Ma quali aſſiomi ci inſegneranno, che un cerchio non è quadrato, con tanta certezza, con quanta ce n'aſſicura la ſemplice viſta della incompatibilità delle idee d'un cerchio e d'un quadrato?

Seconda ſorgente delle noſtre cognizioni. *Percezione di relazione*. Cioè il vedere le relazioni eſatte, le oppoſizioni eſatte di due o di più idee confrontate o per uno o per due o più de' loro aſpetti.

Terza ſorgente delle noſtre cognizioni. *Percezione di conſiſtenza*. Cioè veder la connеſſione, ovvero l'incompatibilità delle noſtre idee, in quanto elle rapreſentano tali o tali altre qualità in un medeſimo ſubbietto. Queſto genere di cognizioni non ha quaſi per obbietto, che le ſoſtanze. Così quando io conoſco, che l'oro è *fiſſo*, io non conoſco altro, ſennonchè la ſua *fiſſità*, o ſia la ſua proprietà di reggere al fuoco ſenza conſumarſi, conſiſte ſempre coll'altre qualità, che formano la mia idea compoſta dell'oro, cioè un certo peſo, un certo colore, la fondibilità, ec.

Quarta ſorgente delle noſtre cognizioni. *Percezione di eſiſtenza reale*. Cioè vedere le connеſſioni o l'incompatibilità reali, che ſono tra le noſtre idee, e l'eſiſtenza reale delle coſe che rappreſentano.

Que-

Queſte ſono le quattro ſpecie di convenienze, diſconvenienze, che l'anima ſcopre nelle ſue e, e che io ſuppongo racchiudere tutte le no- e cognizioni, tanto quelle che noi abbiamo, me quelle che poſſiamo avere. Almeno io non ncepiſco, che noi poſſiamo altro conoſcere ſo- un'idea, nè altro affermarne, ſe non 1. che a ſia ſe medeſima, che era altre volte, e che differente da tutt'altra. 2. Che ella abbia n un'altra tali o tali relazioni. 3. Che rap- eſenti qualità, che conſiſtano, o non conſiſta- in un medeſimo ſoggetto, 4. Che il ſuo ar- etipo eſiſta realmente o nò fuor di noi.

Siccome però l'intelletto conoſce la verità in e maniere differenti, così v'hanno due ſpecie ſeconde di cognizioni, l'una attuale, l'altra ituale. *Cognizione attuale* è il conſentire ad a propoſizione o negarla, perchè ſi conoſce attualmente la convenienze o diſconvenienza a le idee ch'ella racchiude. *Cognizione abituale* tenere una propoſizione per vera o per falſa lla ſicurezza d'aver avuto altre volte la perce- one di queſte conneſſioni o di queſte oppoſizioni.

Queſta cognizione abituale ha due gradi. In o, mentre una propoſizione è richiamata alla ente, ſi vedono toſto eſaminio le relazioni di tte le idee che la compongono: nell'altro non ſovvengono queſte relazioni, ma ſi ha memoria averle vedute altre fiate. Per queſta ſeconda maniera un uomo può conoſcere, che i tre an- oli di un triangolo ſono eguali a due retti, an- orchè le prove di queſta verità gli ſiano cadu- di mente. Egli non vi conſentirà, perchè co- ſca attualmente le prove che ciò ſtabiliſcono, a perchè è convinto d'averle conoſciute altre olte. L'immutabilità delle medeſime relazioni a le medeſime coſe immutabili ſarà una pruo- a certiſſima per lui, che ſa i tre angoli di un

triangolo sono stati una volta eguali a due retti, lo saranno sempre allo stesso modo.

CAPO SECONDO.

Dei Gradi della nostra Cognizione.

Conciossiachè la cognizione consista nella percezione della convenienza, o disconvenienza delle idee, si può conchiudere, che la nostra cognizione deve esser chiara od oscura, secondo la chiarezza o l'oscurità di questa percezione.

Il più alto grado di cognizione è, quando d'anima conosce immediatamente la convenienza, o disconvenienza delle sue idee. Io chiamo questa percezione *cognizione immediata*, o *intuitiva*. Per lei si conosce immantinente, che il bianco non è nero, che due sono meno di tre ec. Questa cognizione immediata ha una forza, a cui non si può resistere; simile allo splendore d'un vivo Sole ella si fa vedere immediatamente, dacchè l'anima a lei rivolge lo sguardo. Da lei dipendono la certezza e la chiarezza di tutte le altre cognizioni.

Il secondo grado di cognizione è, quando io non posso apprendere immediatamente le relazioni di due idee, quantunque per meglio confrontarle io le ponga una presso l'altra, e le disponga e le affetti in tutte le maniere possibili. Io cerco allora una terza idea, una regola, una misura, per la quale paragono queste due idee, infinchè vedo immediatamente le relazioni che ricercava. Questo è ciò, che si chiama *ragionare*. Così io scopro per via d'una misura comune l'eguaglianza dei tre angoli di un triangolo con due angoli retti, la quale io non poteva scoprire coi soli occhj. Queste idee medie o queste misure, che additano le relazioni di due idee,

si

si chiamano *pruove*; la percezione chiara di queste relazioni scoperte per via delle dette pruove si chiama *dimostrazione*, e la prontezza di trovar delle pruove, e la destrezza di maneggiarle è al mio avviso ciò che si nomina *sagacità*.

Perchè una dimostrazione sia giusta, fa di mestieri, che le idee medie scoprano immediatamente le relazioni, che passano fra le due prime idee, che si paragonano fra di loro. Se queste pruove, che si usano per confrontare due altre idee, avesser bisognò elle stesse di altre pruove, non si perverrebbe giammai alla dimostrazione: perciocchè senza la cognizione immediata non v'ha dimostrazione: non v'ha che dubbio, congettura, o al più verisimiglianza.

Ma comunque sia certa la cognizione acquistata per via di dimostrazione, cede tuttavia di lunga mano all'intuitiva; perciocchè quella è sempre preceduta da qualche dubbio: laddove questa interamente l'esclude. Ciascuno che gode la facoltà di apprendere, non ha maggior ragione di dubitare delle verità, che conosce intuitivamente, che non n'avrebbe di metter in quistione, se questa carta e quest'inchiostro siano del medesimo colore.

Inoltre la cognizione intuitiva si apprende in un istante, e penetra l'anima con un lume pronto, vivo, invisibile; ma alla cognizione di dimostrazione specialmente nelle materie assai composte non si arriva, che per una progressione insensibile e laboriosissima. Convien disporsi ad una seria applicazione, quando si vogliono scoprire le relazioni di due o più idee lontane. Poichè fa d'uopo usare un metodo esatto, e sempre costante, bisogna esaminare tutte le parti della dimostrazione comunque numerose elle siano, esser sicuro d'averle tutte considerate, d'averne veduto immediatamente le relazioni per mezzo

delle lor pruove, e finalmente rammentarsi di tutto insieme. La dimostrazione la cede adunque alla cognizione intuitiva: oltrechè non è raro, che si abbraccino delle falsità per verità dimostrate.

Egli è un'opinione generalmente ricevuta, che le Matematiche sole siano capaci di dimostrazione. Ma perchè mai questo privilegio debb'essere particolare alle idee de' numeri, dell'estensione, e delle figure? Si giugne alla dimostrazione, ogni volta che per una terza idea, la quale serve di misura, si apprende immediatamente la convenienza o disconvenienza di due idee. Or questa percezione immediata è ella ristretta alle sole idee delle figure, de' numeri, dell'estensione, e delle loro modificazioni?

E' ben vero però, (e questo per avventura è ciò che si suppone, che le materie di Matematica sieno le sole capaci di dimostrazione): che queste materie sono più facili a concepirsi di tutte l'altre. Si vede ad una semplice occhiata la più piccola differenza, che può avervi fra i numeri; e di più si può additarla con segni visibili e durevoli, come son le figure. E se è difficile il vedere la quasi eguaglianza di due corpi o di due figure quasi eguali, si son trovati de' mezzi per misurarla a puntino.

E' inutile il cercare di concepire colla medesima precisione la più piccola ineguaglianza tra due idee, la cui differenza si misuri non per la quantità, ma per via di gradi, come sono l'idee delle qualità sensibili. Queste idee non sono, che percezioni eccitate dalla grossezza, dalla configurazione, dal moto delle parti insensibili della materia. La diversità adunque di grado in queste idee dipende dalla cooperazione diversa e a noi ignota di tutte queste cause insieme, o di alcune solamente. Dunque non può essere regola fissa per giu-

giudicare della differenza precisa di due gradi prossimi, come di due gradi di bianchezza. I nostri occhj sono giudici incapaci di decidere con precisione, e con sicurezza sopra una rassomiglianza sì delicata. Le idee de' colori non sono adunque capaci di dimostrazione, se non quando sono assai lontane l'una dall'altra, come quelle dell'azzurro, e del rosso. Quel, che ho detto de' colori, si verifica similmente di tutte le altre qualità sensibili.

Il conoscere immediatamente, e il conoscere per dimostrazione sono i soli mezzi per arrivare alla certezza, quando si tratta d'idee astratte e generali. Ma v'ha una terza cognizione, che riguarda l'esistenza degli enti finiti e corporei fuor di noi. Questa terza cognizione non ha tutta la certezza della cognizione immediata, nè della dimostrativa, ma però ne ha più in la della probabilità; e per questo passa anch'essa sotto il nome di cognizione.

Noi abbiamo delle idee degli obbietti esterni; questo è incontrastabile, e abbiamo di ciò una cognizione immediata. Ma dal solo aver queste idee possiamo noi inferire, che v'abbiano fuor di noi degli obbietti, che lor corrispondano? Questo è ciò, che molti pongono in questione: perciocchè, dicon essi, non è impossibile, che s'abbiano idee di cose, che non esistettero mai, e che mai non operarono sui nostri sensi (1).

D 6 Que-

(1) *L'idee de' Centauri, delle Chimere, delle Sfingi, e d'altri mostri sì fatti son quelle che recansi come pruove, che molte cose da noi si concepiscono senza averne mai avuta l'impressione su i sensi. Ma qui l'inganno è troppo facile a discoprirsi. Perciocchè è ben vero, che niuno ha veduta mai nè Centauri, nè Chimere, nè Sfingi, e che*

Quanto a me io ſon perſuaſo, che riguardo all' eſiſtenza degli obbietti eſterni noi abbiamo un argomento di certezza, che troppo ſupera il dubbio: perchè qual è mai, che non ſia convinto invincibilmente, che la percezione, che ha del Sole, quando lo vede diſtinto, ſia differente da quella, che n'ha, quando lo vede in ſogno? (x)

Io ammetto adunque tre differenti ſpecie di cognizioni: *cognizione immediata*, *cognizione dimoſtrativa*, e *cognizione ſenſitiva*. Queſta ultima è fondata ſopra il ſentimento interno dell' idee, che ſono ſtate deſtate in noi dagli obbietti eſterni.

Ma ſe la noſtra cognizione non ha fondamento che nelle noſtre idee, non mi ſegue egli, che ella debba eſſere loro conforme, ed eſſere chiara o oſcura, diſtinta o confuſa, ſecondo che v' avrà della chiarezza, o dell' oſcurità nelle idee

---

che tai moſtri non hanno mai eſiſtito, ma l' idee compoſte che noi n' abbiamo, ſono tutte compoſte d' idee ſemplici, che a parte a parte abbiam ricevute dai ſenſi, e che noi medeſimi poi uniamo a formar queſſ' immagini capricciose. Niuna idea ſemplice v' entra mai, che pri ſenſi non ſiali prima acquiſtata.

(x) Gli Idealiſti, *oſſia quelli che han preteſo di negare l' eſiſtenza de' corpi, l' hon fatto certamente piuttoſto per amor di ſtravaganza, o per bizzarria, che per intima perſuaſione. Io non n' eſcludo nemmeno lo ſteſſo* Berkley, *che tanto di propoſito ſembra eſſerſi occupato a ſoſtenere queſta opinione. Chi foſſe ſtato realmente perſuaſo, che non eſiſteſſe niun corpo, non ſi ſarebbe pur tolta la briga di ſcriverne e di parlarne, perciocchè volendo eſſere conſeguente, avrebbe creduto, che non eſiſteſſe pure la carta, ſu cui ſcriveva, nè l' organo della voce, con cui parlava.*

idee? Io rispondo, che la sola chiarezza dell' idee non basta. Imperocchè consistendo la cognizione nella percezione della convenienza, o disconvenienza delle idee, ella deve esser chiara o oscura, distinta o confusa, non secondo che le idee son elle medesime chiare, o oscure, ma secondo che v' ha della chiarezza, o della oscurità in questa percezione. Si può aver un' idea chiara di tre angoli di un triangolo, e di due angoli retti, e contuttociò non conoscere se non assai confusamente, che i tre angoli del triangolo siano eguali a due retti. E' da osservare però, che le idee oscure e confuse non daranno mai egualmente una cognizione chiara e distinta: perciocchè come apprendere le loro convenienze o disconvenienze? Quegli spiriti superficiali, che non hanno fissato idee precise alle loro espressioni, saranno eternamente incapaci di formarne proposizioni chiare e sicure.

CAPO TERZO.

Della estensione delle nostre cognizioni.

Dai principj, che ho posti intorno alla cognizione, segue

1. Che le nostre cognizioni non possono estendersi più in là delle nostre idee.

2. Che le nostre cognizioni non possono estendersi più in là della percezione o immediata, o dimostrativa, o sensitiva di qualche convenienza, o disconvenienza tra le nostre idee.

3. Che le nostre cognizioni immediate non possono nemmeno estendersi, quanto le nostre idee, poichè non possiam vedere immediatamente tutte le loro relazioni, e tutte le loro opposizioni. Così io avrò un' idea chiara di due corpi di figura dissimile; ma siccome non potrò farne

un

un esame, confronto, mi riuscirà impossibile lo scoprire immediatamente le diverse grandezze.

4. Che le nostre cognizioni dimostrative, e finalmente non possono estendersi al di là delle nostre idee, poichè è impossibile il trovar giammai una terza idea per iscoprire immediatamente le varie parti di una dimostrazione, le relazioni, e le opposizioni di due idee differenti.

5. Che le nostre cognizioni sensitive hanno minore estensione, che le cognizioni o immediate o dimostrative, perciocchè elle non hanno altro obbietto, se non l'esistenza delle cose che fanno attualmente impressione su i sensi. (1)

6. Che per conseguenza le nostre cognizioni hanno minore estensione, che la realità delle cose, e il numero stesso delle nostre idee. Infatti noi abbiamo le idee d'un quadrato, d'un cerchio, e della eguaglianza; ma sarà per avventura impossibile lo scoprir mai la quadratura del cerchio. Così noi abbiamo l'idee della materia, e del pensiero; ma quantunque io mostri nel Cap. xx. di questo Libro, che la materia non può essere il primo Ente pensante, perchè di sua natura è visibilmente destituita di senso: nondimeno ci sarà forse eternamente impossibile il conoscere, se Dio non abbia dato a qualche ammasso di materia preparato, e disposto espressamente la potenza di apprendere, e di pensare (1).

Non

(1) *Io non so* (*dice l'Abb. di* Condillac *nel* Saggio sull'Origine delle umane Cognizioni *Par.* II. *Sez.* I. *Cap.* I.) *come* Locke *abbia potuto avanzare, che ci sarà forse eternamente impossibile il conoscere, se Dio non abbia dato a qualche ammasso di materia disposto in un certo modo la*

po-

Non si può delle idee affermare o negar cosa alcuna, che non si riferisca o alla loro identità e diversità, o alle loro relazioni, o alla consistenza delle qualità delle cose che rappresentano, o all'esistenza reale di queste medesime cose e qualità. Vediamo, fin dove si estendano le nostre cognizioni in ciascuno di questi articoli.

II. Cir-

---

potenza di pensare. Non si dee immaginare, che a sciogliere tal quistione sia necessario conoscere l'essenza e la natura della materia. I ragionamenti che si fondano su questa ignoranza, sono affatto frivoli. Basta osservare, che il Subbietto del pensiero (cioè l'esser un pensante) deve esser uno, e che un ammasso di materia non è uno, ma una moltitudine.

Io domando a' Materialisti (dice egli poco innanzi) che intendan essi per corpo? Se vorranno rispondere in una maniera precisa, non dirangià, ch'egli sia una sostanza unica; ma il riguarderanno come un aggregato, una collezione di sostanze. Se al corpo dunque il pensiero appartiene, ciò sarà, o in quanto il corpo è un aggregato e una collezione, o in quanto il pensiero è una proprietà di ciascuna sostanza, onde il corpo è composto. Ma le parole aggregato e collezione non significan altro fuorchè un rapporto esterno fra molte cose, e una maniera di esistere delle une dipendentemente dall'altre. Per questa unione noi le riguardiamo come formanti un sol tutto, quantunque in realtà non lo formino niente meglio, che quando son separate. Non son quelli per conseguenza che termini astratti, i quali al di fuori non suppongono una sostanza unica, ma una moltitudine di sostanze. Il corpo adunque in quan-

1. Circa all' identità, e alla diversità delle nostre idee, la nostra cognizione si estende quanto le nostre idee medesime. Non possiamo averne alcuna senza conoscere immediatamente che ella è quello che è, per conseguente che è diversa da ogn' altra.

2. Le relazioni sono la maggiore sorgente delle nostre cognizioni, ed è impossibile il segnarne i confini. Perciocchè siccome i progressi, che si possono fare in questo genere di verità, dipendono dalla sagacità degli uomini nel trovare dell' idee medie o delle misure, che possano mostrare le relazioni precise fra due o più idee: così è difficile il decidere, qual sia il limite, oltre a cui non si potranno più trovare di tali idee

---

to è aggregato o collezione, non può essere il subbietto del pensiero.

Dividerem noi il pensiero fra tutte le sostanze, onde il corpo è composto? In primo luogo ciò non sarà possibile, quando si tratterà d' una percezione unica e indivisibile. In secondo luogo converrà rigettare questa supposizione, anche quando il pensiero sarà formato d' un certo numero di percezioni. Siano A, B, C *tre sostanze che entrino nella composizione d' un corpo, e dividansi fra loro tre diverse percezioni. Io domando, ove se ne farà il confronto? Non certamente in* A, *poichè esso non può confrontare una percezione che ha, con quella che non ha. Per la stessa ragione non sarà pure ne in* B *nè in* C. *Converrà dunque ammettere un punto di unione, una sostanza in quale sia ad un tempo stesso un subbietto semplice e indivisibile di queste tre percezioni, una sostanza per conseguente distinta dal corpo, insomma un' Anima.*

idee medie. Quelli che non hanno l'Algebra, non potrebbono immaginarsi, quali maravigliosi problemi questa scienza può sciogliere, ed io non ardirei di negare, che qualche spirito penetrante non possa ancora inventare nuovi mezzi di perfezionare le altre parti delle nostre cognizioni.

Ma quel ch'io so, è, che si potrebbono dimostrare le verità della Morale così bene, come quelle delle Matematiche, se vi si volesse attendere con tanta cura, quanta ne merita la grandezza del soggetto, e se i pregiudizj, il vile interesse, e le passioni non vi si opponessero sì direttamente e sì apertamente. La scienza de' costumi, quella parte delle nostre cognizioni, che deve essere il primo oggetto del nostro studio, è stata universalmente trascurata e lo è anche presentemente da una gran parte dell'Uman Genere.

L'idea d'un Essere supremo, infinito nella potenza, nella sapienza, nella bontà, che ci ha formato, e da cui dipendiamo, riferita a noi medesimi, che siamo creature fornite della facoltà di concepire, e di ragionare, basterebbe per istabilire fondamenti de' nostri doveri sì solidi, e regole della nostra condotta sì giuste, che la Morale sarebbe allora una scienza dimostrata. Ed infatti perchè non si potrebber dedurre da un principio incontrastabile di Morale delle conseguenze intorno alle regole del giusto così necessarie, come sono nelle Matematiche le conseguenze intorno all'eguaglianza, e l'ineguaglianza della estensione? Se non si è fatto finora, egli è perchè niuno vi si è applicato col medesimo disinteresse e colla medesima attenzione, con cui i più si applicano alle materie di Matematica. Perocchè alla fine non vi son forse che le modificazioni dei numeri, delle figure, e dell'estensione,

ſione, alle non ſi poſſano ſcoprire e conoſcere precisione? *Non vi può essere ingiustizia là, dove non v'ha proprietà*: Queſta propoſizione non è evidente al pari che qualunque dimoſtrazione di Euclide? La parola *proprietà* indica il diritto a qualche coſa: quella di *ingiuſtizia* indica la violazione di queſto diritto. Or queſte idee, e le loro eſpreſſioni eſſendo così fiſſe, non poſſo io aſſicurarmi della verità di queſta maſſima di diritto egualmente, che della verità di queſta proposizione: *I tre angoli d'un triangolo sono eguali a due retti*? Altra propoſizione di eguale certezza: *Nun Governo accorda aſſolutta libertà*. L'idea di *Governo* indica, che una perſona ha ſtabilito delle leggi, ſopra le quali quelli che la compongono, devono regolare le loro azioni. L'idea d'una *libertà aſſoluta* indica il diritto di far tutto quel che ſi vuole. Queſta propoſizione non è adunque così certa, come qualunque delle Matematiche?

Ciò che ha fatto credere le materie di Matematica più capaci di dimoſtrazioni, che quelle di Morale, è, che le prime ſi poſſono rappreſentare con ſegni ſenſibili, che hanno con eſſe una relazione più intima, più palpabile, che tutte le parole e tutti i ſuoni immaginabili. Un triangolo delineato ſulla carta è una copia aſſai eſſatta dell'idea che noi ne abbiamo, la quale non può eſſere alterata dalla ſignificazione variabile delle parole. Ma le materie di Morale non ſi poſſono render ſenſibili con figure che le rappreſentino; non vi ſono che le parole per eſprimerle. Io confeſſo, che queſte parole ſono le medeſime per tutti e coſtantemente; ma le loro idee poſſono variare col tempo nel medeſimo uomo, ed è raro dall'altra parte, che ſiano le medeſime in diverſe perſone.

Inoltre eſſendo i ſoggetti di Morale più com-

poſti,

posti, che quelli di Matematica, ne risultano due inconvenienti gravissimi. Il primo, che di rado si va d'accordo intorno all'idee precise, che rappresentano i termini di Morale. Perciò questi termini, benchè sieno i medesimi, non possono rappresentare costantemente la medesima idea, o se ne parli con altre persone, o vi si mediti da se. Or siccome taluno mal a proposito s'applicherebbe a voler mostrare le proprietà dell'eptagono prendendolo per una figura di sei, o di otto angoli: così l'istesso avviene, quando ad una nozione di Morale si aggiugne o si leva qualche idea particolare, e si chiama questa nozione così mutilata ed accresciuta con un solo e medesimo nome. Il secondo inconveniente è, che è difficile il tener lungo tempo presente all'animo un'idea composta, ficchè ei ne possa vedere tutte le opposizioni. Difficoltà che s'accresce, quando bisogna fare lunghe diduzioni è che bisogna chiamare in soccorso più idee composte per iscoprire le relazioni di due o più idee lontane.

Si rimedierebbe nondimeno a una parte di questi inconvenienti, se con definizioni esatte si fissassero le idee semplici che ciascun termine racchiude, e se invariabilmente la medesima unione colla medesima espressione si indicasse. Chi sa, se l'Algebra, o qualche altra scienza che le si apprenda, non potrà insegnare qualche segreto per appianare le altre difficoltà?

3. Noi abbiamo una terza sorgente di cognizioni nella percezione della consistenza di certe qualità in un medesimo soggetto. Questa percezione, da cui ci viene peraltro la parte più importante delle cognizioni nostre intorno alle sostanze, è assai limitata. Perciocchè non essendo le nostre idee delle sostanze, come ho fatto vedere, che l'unione di certe qualità semplici, che noi vediamo esistenti in un medesimo

sog-

ſoggetto, il cercar di conoſcere queſto ſoggetto non è cercare le ſue proprietà e potenze: o, che è lo ſteſſo, non è che cercare, ſe alcuna altra potenza o proprietà coeſiſta con quelle; che compongono l'idea che noi già ne abbiamo. Ma queſte ricerche non ci porteranno mai troppo innanzi; perciocchè egli è impoſſibile, che noi ſcopriamo, quali ſieno le proprietà e le potenze de' corpi, che abbian tra loro un'unione o una incompatibilità neceſſaria. Non eſſendo queſte potenze che ſecondarie qualità, le quali emanano dalle qualità primarie, cioè dalle parti inſenſibili della materia, e fors' anche da qualche coſa più lontana dal noſtro comprendimento, come ſi può egli conoſcere, che due potenze o due qualità abbian tra loro un'unione o una incompatibilità neceſſaria.

Ma ſuppoſto che ſi conoſceſſero le qualità primarie, e quelle parti inſenſibili e impalpabili de' corpi, che producono le qualità ſecondarie, reſta tuttavia un'ignoranza più irremediabile della precedente, che riguarda la natura, e il lavoro di queſte parti inſenſibili. Noi ſiam sì lontani dal conoſcere la groſſezza, la configurazione, e il moto, che richiedeſi alle parti d'un corpo, perchè produca in noi il ſentimento del color giallo, del ſapor dolce, del ſuono acuto, che ci è pure impoſſibile il concepire, come alcuna groſſezza, alcuna configurazione, alcun moto poſſano produrre il ſentimento d'alcun colore, d'alcun guſto, d'alcun odore.

L'eſperienza è dunque il ſolo mezzo per conoſcere quali ſiano le qualità ſemplici, che coeſiſtono in un ſoggetto. Infatti alcune delle qualità primarie hanno fra loro una collegazione neceſſaria: la figura ſuppone l'eſtenſione, e la comunicazione del moto per impulſo ſuppone la ſolidità; ma non ſi può ſapere la coeſiſtenza delle

qua-

qualità, che ſono indipendenti le une dall' altre, ſe non in quanto l' eſperienza ce lo dimoſtra. Si ſa, perchè ſi è provato, che l' oro è fiſſo, che è fondibile, malleabile, di color giallo, aſſai peſante ec.; ma queſte qualità non dipendono l' une dall' altre: non ſi può dunque provare, che dove ſe ne truovan quattro, vi ſi debba incontrare ancor la quinta: è aſſai probabile, è vero, ma il maggior grado di probabilità non ſarà mai certezza, nè per conſeguenza cognizione. Io concludo adunque, che non ſi può accertarſi della coeſiſtenza delle qualità dipendenti le une dalle altre, ſe non in quanto ella ſi può apprendere. Or poi ſi può apprender ne' ſoggetti particolari ſe non pei ſenſi, e nei ſoggetti generali ſe non per la unione delle idee.

Quanto all' incompatibilità delle qualità primarie o originali in un medeſimo ſoggetto, noi abbiamo cognizione certa, che un ſoggetto non può aver che una ſola alla volta di ciaſcuna ſpecie delle qualità primarie e originali, o per eſprimermi in altri termini noi concepiamo chiariſſimamente, che un medeſimo ſoggetto non può racchiudere diverſe coſe della medeſima ſpecie; una certa figura non può ſuſſiſtere con un' altra figura, e una eſtenſione particolare eſclude ogni altra eſtenſione. Quel che ho detto delle qualità de' corpi che ſono della medeſima ſpecie, lo dico altresì delle idee ſenſibili particolari a ciaſcun ſenſo; uno ſteſſo frutto non può eccitare nel medeſimo tempo due odori diverſi, o preſentare due colori contrarj.

Per quello che riguarda la potenza de' corpi, io credo, che il noſtro ſapere non ſi eſtenda più in là della eſperienza, poichè la teſſitura e il moto delle particelle de' corpi, in cui conſiſte la loro potenza, ci è interamente naſcoſto. Dobbiamo adunque attenerſi in queſta parte a quel-

lo;

lo; che ne sappiamo per esperienza. Sarebbe perciò da desiderare, che si fosse portata la Filosofia Sperimentale più innanzi che non si è fatto. (2) Noi vediamo, quanti lumi abbiam aggiunto alle nostre cognizioni Fisiche le penose fatiche di alcune Persone. Se tutti i Filosofi, e i Chimici specialmente, che pretendono di perfezionare questa parte delle nostre cognizioni, fossero stati sì esatti nelle loro osservazioni, e nelle loro relazioni così sinceri, come dovrebbon essere uomini, che si chiaman Filosofi, noi conosceremo assai meglio i corpi, le loro potenze, e le loro operazioni.

4. L'ultima sorgente delle cognizioni è la percezione della esistenza reale delle cose. Ora circa la nostra esistenza noi abbiamo una cognizione immediata, circa l'esistenza di Dio una cognizione dimostrativa, e circa l'esistenza degli obbietti sensibili una cognizione sensitiva.

Da ciò, che ho detto, si possono ridurre a tre le cause della nostra ignoranza. 1. Alla mancanza delle idee. 2. All'impossibilità di scoprire le relazioni di quelle, che abbiamo. 3. Al difetto d'attenzione e d'applicazione.

Prima Causa d'Ignoranza. *La mancanza d'idee.* I nostri sensi, e il sentimento interiore di noi medesimi sono i soli mezzi, per cui riceviamo le idee semplici. Or qual infinita sproporzione fra questi mezzi e la vasta estensione degli enti! non v'ha persona, che non conosca invincibilmente, che le scoperte nella natura sa-

reb-

(2) *Se l'Autore potesse tornar fra noi, vedrebbe ora in molta parte appagato il suo desiderio.*

rebbono più numerose e più frequenti, se ella si potesse vedere in una maniera più perfetta, ossia nel medesimo grado e con la medesima penetrazione, con cui far lo potrebbono altri enti a noi superiori o pel numero o per la perfezione de' loro organi e delle loro facoltà. Io oso dire, che fra quello che le nostre facoltà scoprono nel Mondo spirituale e corporeo, e quello che una oscurità impenetrabile ci nasconde, non v'ha proporzione. Quello, che noi ne conosciamo cogli occhi e col pensiero; non è che un punto, non è quasi un nulla rispetto a ciò, che ne ignoriamo.

Oltre a questa mancanza d'idee che non possiamo avere, ci mancano altresì molte di quelle che sarebbono tuttavia proporzionate al nostro intendimento: il che fa ignorare per conseguenza anche molte di quelle verità, di cui saremo capaci. Così noi abbiamo delle idee di grossezza, di moto, di configurazione; ma non avendo niuna idea della grossezza, del moto, della configurazione precisa della più parte de' corpi, ignoriamo le loro differenti potenze, le loro diverse produzioni, e la varietà quasi infinita, colla quale essi creano tutti gli effetti, che noi ammiriamo ogni giorno. Questo meccanismo ci è nascosto in certi corpi, perchè son troppo lontani da noi, e in altri, perchè son troppo piccioli.

In qual abisso di tenebre non mi truovo io, quando mi pongo a voler concepire i vasti spazj e le distanze enormi, che sono fra le varie parti di questo mondo a noi visibile, che pur non è senza dubbio, che una piccola porzione dell' universo! Quali sono i materiali di tutte le mirabili masse che la formano? Qual'è la loro figura, la loro estensione? Quali moti han esse, e per qual mezzo si perpetuan questi moti? Qual'è l'in-

l'influenza di questo numero prodigioso d'enti corporei gli uni sopra degli altri? Queste ricerche superano di troppo il mio intendimento; egli si perde, e si confonde.

Io non so pur meglio a che attenermi, quando mi ristringo a un'idea superficiale di questo picciolo angolo dell'universo, dove noi siam racchiusi, io voglio dire il sistema Solare. Di che natura sono i corpi che attorno al Sole si muovono? Quali sono gli aspetti di quelle incognite terre? Quali ne sono le delizie? Quale è la differenza de' loro vegetabili e de' loro animali da quelli, che vivono sul nostro picciolo globo? Io non ne posso nulla conoscere; finchè son qui confinato, neppur la figura, neppur le parti esteriori. Picciocchè le vie naturali, cioè i sensi e la riflessione, son troppo limitate per condurmi a queste cognizioni.

Se molti corpi ci son nascosti a cagione della smisurata loro distanza, ve n'hanno degli altri, che la eccessiva piccolezza ci nasconde nè più nè meno. Tali sono i corpuscoli impalpabili della materia, che sono nulladimeno le sue parti attive, e i gran mezzi, per cui la natura produce le operazioni, e le qualità sensibili de' corpi. La nostra ignoranza per questa parte è invincibile, e c'impedirà sempre di scoprire ciò, che desidereremo conoscere delle loro qualità secondarie. Se noi conoscessimo la meccanica del rabarbaro o dell'oppio, noi potremo spiegar le ragioni, perchè il rabarbaro purga, e l'oppio addormenta, nello stesso modo che un Orologiajo spiega la meccanica d'un orologio ch'egli ha fatto. La cagione, perchè l'acqua regia non può sciogliere l'argento, o perchè l'acqua forte non scioglie l'oro, ci sarebbe forse così facile a conoscere, come l'è ad un Ferrajo la ragione, perchè una chiave apre una serratura e non un'

al-

altra. Finchè adunque i noſtri ſenſi non ci ſvelino la meccanica de' corpi, riſolviamoci di buon grado a ignorare le loro proprietà, e la maniera con cui eſſi oprano. Contentiamoci di ſaperne quelle poche coſe, che l'eſperienza ci ha inſegnate. Se queſta medeſima eſperienza poſſa riuſcir in appreſſo a farci ſapere il reſto, ci è affatto incerto. Quindi è, che per quanto l'umana induſtria poſſa portare ad alto ſegno la Filoſofia ſperimentale, ſcienza per altro sì vantaggioſa, io conchiudo nulladimeno, che la Fiſica non ſarà mai una ſcienza ſicura. Perciocchè noi non abbiamo idea completa de' corpi, nemmen di quelli che ci ſon più vicini e più a noſtra diſpoſizione.

La noſtra ignoranza non è minore quanto alla natura degli Spiriti, ſe non è fors'anche maggiore. Tanto è lungi, che noi conoſciamo il loro numero, il quale è probabilmente infinito, che tutto il contrario ſiamo riguardo ad eſſi in una perfetta ignoranza, la quale ci naſconde ſotto una oſcurità impenetrabile quaſi tutto il mondo intellettuale, più bello certamente e più grande del mondo materiale. Fuori d'alcune poche idee ſuperficiali, che noi formiamo degli Spiriti riflettendo all'animo noſtro, le quali poi applichiamo in un grado perfetto quanto ci è poſſibile, al Padre degli Spiriti, all'Autor loro e noſtro e di tutte le coſe, noi non poſſiamo avere alcuna cognizione di queſti enti, e nemmeno della loro eſiſtenza, ſe non per rivelazione.

SECONDA CAGIONE DELLA NOSTRA IGNORANZA. *L'impoſſibilità di ſcoprire le relazioni, che paſſano fra le idee.* Queſta fa, che noi ſaremo eternamente incapaci d'una cognizione univerſale e certa, e obbligati ſempre a contentarci di ciò che l'eſperienza ci inſegna. Così per eſempio non avendo il meccaniſmo dei corpi alcuna col-

legazione a noi nota colle idee che in noi produce: che poſſiam noi dire di queſto meccaniſmo e delle ſue operazioni, ſe non che ſono effetti prodotti per una iſtituzione incomprenſibile d'un Agente infinitamente ſaggio? Lo ſteſſo io dico delle operazioni dell'anima noſtra ſul noſtro corpo. Come può egli un penſiero produrre un movimento nel corpo, o un movimento del corpo un penſiero nell'anima? Se l'eſperienza non ce lo inſegnaſſe, l'avremmo noi mai ſcoperto colle idee che abbiamo degli ſpiriti e dei corpi?

La terza Cagione d'Ignoranza è, che non ſi fa baſtevole attenzione alle proprie idee, nè baſtante fatica s'adopera a cercare le idee medie, che poſſano ſcoprire le relazioni, che han l'idee fra loro. Così molti ignorano le Matematiche, perchè non ſi ſono mai applicati a eſaminare gli obbietti di queſta ſcienza.

Io non parlerò qui dell'eſtenſione delle noſtre cognizioni univerſali. Debbo trattare queſta materia a lungo nei capitoli della cognizione reale e della cognizione generale, e altrove ancora.

CAPO QUARTO.

Della Realità delle noſtre Cognizioni.

IO dubito, che il mio Leggitore non ſoſpetti, che fin quì io non abbia fatto che lavorare un caſtello in aria, e non ſi ſenta il ſ lletico di farmi la ſeguente oppoſizione: Se le noſtre cognizioni non ſono fondate che ſulla percezione delle relazioni fra le noſtre idee, qual differenza vi ſarà fra le viſioni d'un Fanatico e i ragionamenti più ſondati, fra il buon ſenſo e la pazzia? L'uom ſolle e l'uom ſaggio non apprendono eglino le relazioni, queſto delle ſue idee e quello delle ſue immaginazioni? Non parlan eglino conſeguentemente a ciò che chiamano loro idee? Ma di qual uſo può eſſer mai una sì bella cognizione? Quali ajuti ritrarne per penetrare fino alla realità delle coſe?

Io confeſſo tutta la forza dell'obbiezione, ſuppoſto che la cognizione, che noi abbiamo per via delle noſtre idee, ſi terminaſſe alle noſtre idee medeſime. Ma avanti di finire io ſpero di moſtrare 1. Che l'eſſer ſicuro di una coſa per la cognizione, che ſi hà delle proprie idee, non è una ſemplice immaginazione. 2. Che la certezza delle verità generali hà tutto il ſuo fondamento nella cognizione delle proprie idee.

L'anima non conoſce le coſe per ſe ſteſſe, le conoſce ſoltanto per le idee che n'ha: E la ſua cognizione non è reale, ſe non quando queſte idee ſon conformi allà realità delle coſe: Ma come aſſicurare, che le noſtre idee riſpondano a queſta realità? Eccolo:

1. Le noſtre idee ſemplici vi corriſpondano, poichè non avendo l'anima noſtra la potenza di crearle, elle ſono effetti neceſſarj delle coſe,

che operando ſopra de' noſtri ſenſi vi imprimono le ſenſazioni, che il noſtro Creatore ha voluto che v'imprimeſſero. Dunque le noſtre idee ſemplici non ſono finzioni in noi, ma impreſſioni coſtanti e reali delle coſe che ſono fuor di noi. Elle hanno col noſtro ſtato preſente tutta la convenienza richieſta, che è di rappreſentarci ſotto immagini ſenſibili, e con giuſtezza e proporzione gli effetti, che le coſe eſteriori p ſſono in noi produrre. Or queſta rappreſentazione sì eſpreſſamente proporzionata al noſtro ſtato preſente baſta per aver quì una cognizione reale.

2. Le noſtre idee compoſte, fuor di quelle delle ſoſtanze, eſſendo di noſtra formazione, e non eſſendo riferite ad alcun altro archetipo, che a ſe ſteſſe, non poſſono mancare d'avere co' loro archetipi tutta la conformità richieſta, perchè una cognizione ſia reale. Perciocchè quello, che non deve rappreſentare ſe non ſe ſteſſo, non è capace d'una falſa rappreſentazione. Un Matematico per eſempio eſamina la natura e le proprietà d'un rettangolo e d'un cerchio, in quanto queſto rettangolo, è queſto cerchio ſono idee dell'animo ſuo, perchè forſe non ha mai trovato figura eſterna, che vi raſſomigli perfettamente: contuttociò la cognizione, che ha di queſto cerchio e di queſto rettangolo ideale, è non ſolo certa, ma anche reale, perchè non conſidera queſto rettangolo e queſto cerchio in quanto corriſpondono a figure fuor di lui, ma in quanto convengono coll'idea, coll'archetipo che in ſe medeſimo ne ha formato. Il che non impediſce per altro, che le cognizioni, che ha delle proprietà del cerchio e dal rettangolo, non ſiano e vere e certe anche riguardo alle coſe realmente eſiſtenti. Perciocchè le coſe reali non entrano, e non ſono conſiderate in queſte propoſizioni, ſe non in quanto convengono realmente

te cogli archetipi, che il Matematico ha nell' animo suo. Quindi se è vero dell'idea del triangolo in generale, che i tre angoli suoi sono eguali a due retti, ciò sarà vero eziandio di qualunque triangolo realmente esistente, perchè non può non convenire, in quanto è triangolo, coll' idea, che nell'animo suo ne ha il Matematico.

Da questi principj segue, che la Morale è capace di una certezza così reale, come le Matematiche. Perciocchè le nostre idee di Morale sono tanti archetipi a se stesse, e per conseguenza così complete, come le idee delle figure; e però la cognizione delle prime dev' essere tanto reale, quanto quella delle seconde, poichè alla fine la nostra cognizione è certa, quando le nostre idee son chiare; ed è reale, quando queste medesime idee rispondono a' loro archetipi.

Ma se la realità delle nostre cognizioni morale, dirà taluno, non consiste, che nella percezione delle relazioni delle nostre idee, e se l'animo è quello, che forma cotali idee, quali nozioni stravaganti non avranno gli uomini su la giustizia e su la temperanza? Quale confusione non vi sarà di virtù e di vizj, se ciascuno può formarsene quelle idee, che più gli piacciono? Niente più di confusione, io rispondo, nè quanto alle cose medesime, nè quanto ai ragionamenti formati sopra di esse, che non ve ne sarebbe nelle proprietà delle figure, se alcuno si argomentasse di fare un triangolo di quattro angoli, ed un trapezio di quattro angoli retti, vale a dire se si argomentasse di cangiar il nome di queste figure, e chiamasse con un nome ciò, che ordinariamente con un altro si appella. Confesso, che questo cangiamento di nome turberà da principio; ma quando si vedranno delineate le figure, le dimostrazioni saran subito chiare come prima. Lo stesso è delle cognizioni della Morale.

Piaccia a taluno di dar il nome di giustizia all' azione di involare ad altri e senza loro consentimento i beni, di cui essi godevano a giusto titolo. Egli è certo, che si ingannerebbe chi ignorando l'idea, che quest'uomo ha unito al nome di giustizia, vi applicasse l'idea, che v'ha fissato egli medesimo. Ma considerate l'idea di quest'uomo indipendentemente dal nome che le ha dato, e quale ella è nell'animo suo; e troverete allora, che tutto ciò che conviene alla ingiustizia, quadra esattamente con ciò, che a lui è piaciuto di chiamar giustizia.

Conviene però andar con riguardo circa i termini di Morale, che Dio ed i Legislatori hanno definito. Egli è cosa pericolosa il darvi un senso diverso da quello, che essi vi hanno fissato; la loro definizione ne ha stabilito l'essenza. Quanto al resto, l'impiegare i termini di Morale in una maniera contraria all'uso non è, che impropriet di linguaggio.

Rispetto a quell'idee composte, che si riferiscono ad architipi fuor di noi, come sono l'idee delle sostanze, egli è possibilissimo, che sieno differenti da questi archetipi; e per questa ragione egli può ben essere, che le nostre cognizioni riguardo alle sostanze siano molto lontane dalle realità. Eccovi tuttavia una regola certa. Le nostre cognizioni circa le sostanze sono reali, comechè siano per avventura copie poco esatte, quando l'idee che noi ne abbiamo, non sono composte che di qualità semplici, le quali consistono veramente nella natura.

La nostra cognizione adunque è certa, quando noi apprendiamo chiaramente la corrispondenza o l'opposizione di alcune delle nostre idee: ed è certa insieme e reale, quando siamo sicuri, che le nostre idee rispondono alla realità delle cose,

CAPO QUINTO.

Delle Verità in generale.

IL termine di *verità* indica rigorosamente parlando, che i segni rappresentativi delle cose sono stati o congiunti, o separati secondo le connessioni, o l'opposizioni, che vi sono realmente fra le cose, che rappresentano. Or siccome ciò che indica la congiunzione o disgiunzione dei segni delle cose, si chiama *proposizione*, così la verità non può convenire, che alle proposizioni. Queste poi sono o *verbali* o *mentali*, e perciò si esprimono con due generi di segni, che sono le *idee*, e le *parole*.

E' difficile il trattare delle proposizioni mentali senza parlare delle verbali; primieramente perchè le parole, con cui siamo costretti ad esprimere le mentali, le rende verbali; secondo perchè nel tempo medesimo, che si medita o che si forman delle proposizioni interne, si sostituiscono le parole alle idee, sopra tutto allorchè queste idee sono assai complesse, come quelle della *forza*, della *gloria*, e simili. Ciò avviene, perchè si riflette con più facilità su i nomi di queste idee, siccome più chiari, più distinti, e più pronti a presentarsi, che le medesime idee. Quanto all'idee semplici, si può formarne delle proposizioni mentali senza riflettere ai loro nomi, come *bianco*, *rosso* ec. (1).

Noi possiamo dunque formar proposizioni di due sorti, proposizioni mentali, e proposizioni verbali: *proposizioni mentali*, quando uniamo o separiamo le nostre idee in noi medesimi, secon-

(1) *V. Vol. I. Anal. dell'Umano Intelletto.*

do che giudichiamo delle loro convenienze o disconvenienze: *proposizioni verbali*, quando uniamo o separiamo per via delle particelle affermative o negative le parole corrispondenti a quelle idee.

La *verità*, siccome la cognizione, può esser distinta in verbale e reale. *Verbale* quando uniamo i termini, secondo che noi giudichiamo, che le loro idee convengano o non convengano fra di loro, senza esaminare se le cose stesse esistano nella natura o nò: *reale*, quando uniamo i termini, secondo che le loro idee fra lor convengono, e siam sicuri inoltre, che quelle idee così unite esprimono cose, che esistono difatti, o che possono esistere: Il che non si può sapere rispetto alle sostanze, se non quando si sono vedute esistenti.

Perciò la verità consiste nell'indicare colle parole, e in una maniera precisa ed esatta la convenienza o opposizione delle nostre idee, e la falsità nell'indicare questa opposizione, o questa convenienza altrimenti da quello che è infatti. La verità è reale, quando le idee d'una proposizione corrispondono ai loro archetipi; e noi siamo sicuri di conoscere questa verità reale, se conosciamo perfettamente l'idee d'una proposizione, e siam certi, che i termini di questa proposizione indicano le relazioni delle idee e delle cose che rappresentano, tali come sono infatti. Io non parlo qui della verità Metafisica; ne ho parlato nel *Lib.* 2. Cap. 32. nè della verità Morale, che consiste nel parlare secondo la propria coscienza. Questa quistioni non appartengono al mio soggetto presente.

CA-

CAPO SESTO.

Delle proposizioni universali, della lor verità, e della loro certezza.

LE Verità generali sono a giusta ragione l'obbietto più ordinario delle nostre meditazioni. E siccome ci è impossibile di far conoscere queste verità agli altri uomini in una maniera precisa, e ci è difficile il comprenderle noi medesimi, se non sono espresse colle parole; (tanto noi siamo abituati a sostituire le parole alle idee nel tempo stesso che meditiamo): così si vede essere necessario in un'opera, che tratta della cognizione generale, il trattare altresì delle parole e delle proposizioni. Ma per levare ogni equivoco, distinguiamo una doppia certezza, *certezza di verità*, e *certezza di cognizione*. Certezza di verità è, quando i termini d'una proposizione esprimono con tutta esattezza l'opposizione o connessione dell'idee, qual'ella è realmente. Certezza di cognizione non è, che l'apprendere le connessioni o le opposizioni delle idee in quanto sono espresse dalle proposizioni; e questo è ciò, che si chiama nello stile ordinario, conoscere la verità d'una proposizione, o esserne certo.

Ciò posto, io dico, che ci è impossibile l'aver certezza di verità sopra alcuna proposizione universale, nè sopra le specie delle cose, se non conosciamo l'essenza di queste specie, la loro estensione, i loro confini. Ciò non è difficile nell'idee semplici e nelle nozioni: perciocchè le loro essenze ideali e reali sono lo stesso. Ma questa medesima facilità non si truova già, ove si tratta di conoscere le specie delle sostanze; perciocchè noi ignoriamo affatto l'essenza reale

di queſte ſpecie. I nomi adunque, che eſprimono le ſpecie delle ſoſtanze, non hanno alcuna ſignificazione preciſa, e quindi è impoſſibile il determinare con preciſione le ſoſtanze, che ſono o non ſono di tale o tal'altra ſpecie. Non ſi può dunque formare alcuna propoſizione univerſale e certa ſopra alcuna ſpecie di ſoſtanze.

Ma, direte voi, quando io parlo di tale o di tal'altra ſpecie di ſoſtanze, io non ho alcun penſiero di eſprimerne l'eſſenza reale; io la confeſſo ignota: non ho penſiero d'eſprimere che le idee delle qualità, che vedo coeſiſtere nelle ſoſtanze chiamate della medeſima ſpecie. Io vi accordo, riſponderò io, che i nomi delle ſoſtanze hanno in bocca voſtra un ſignificato più chiaro e più preciſo, che in bocca di quelli, i quali ſi oſtinano a voler eſprimere l'eſſenza reale di una ſoſtanza o della ſua ſpecie. Ma contuttociò nel voſtro ſiſtema medeſimo io dico, che voi non formerete mai circa alle ſoſtanze delle propoſizioni generali che ſian certe. Come potete voi convincervi della certezza di queſta propoſizione univerſale; *tutto l'oro è fiſſo*, cioè nel fuoco non ſi conſuma? La parola *oro*, mi dite voi, non indica l'eſſenza reale, ma le qualità che voi conoſcete in queſto metallo; cioè ch'egli è un corpo giallo, peſante, fondibile, malleabile ec. Ma vedete voi una connеſſione neceſſaria tra la fiſſità dell'oro, e alcuna delle proprietà che avete nominate, o tutte inſieme? Dunque voi non avete mai certezza di verità o di realità circa queſta propoſizione; *tutto l'oro è fiſſo*. Voi ne avrete, ve lo concedo, una certezza di cognizione, perchè ſiete ſicuro che la fiſſità forma una parte della voſtra idea dell'oro, in quanto ella è nell'animo voſtro una ſemplice idea aſtratta. Ma allora che dite voi con queſta propoſizione, ſe non che la voſtra idea dell'oro rac-

racchiude l'idea della sua fissità? Specie di verità e di certezza somigliante a quest'altra: *un centauro è un animale di quattro piedi.*

Io sono intieramente persuaso, che di tutte le potenze e di tutte le qualità secondarie de' corpi, fuor di quelle che operano su i medesimi sensi, e che si escludono necessariamente, non se ne potrebbon trovar due, che siano argomento certo l'una dell'altra, o di cui si possa con certezza conoscere la unione o la incompatibilità necessaria. Si può egli conoscere l'odore o il sapore a cagione della figura o del colore? Non è dunque più da maravigliarsi, se non v'hanno che pochissime proposizioni generali riguardo alle sostanze, che siano certe. La cognizione che noi abbiamo delle loro proprietà, si estende poco più oltre a ciò, che i nostri sensi possono insegnarci. Qualche persona curiosa, applicata a far delle esperienze e a cavarne delle conseguenze esatte e ben ponderate, potrà per avventura colla forza del suo ingegno penetrare nella natura delle sostanze più addentro, che non si è fatto finora, e per mezzo di verisimiglianze dedotte dalle osservazioni formar giuste congetture sopra ciò, che l'esperienza non ha ancora insegnato. Ma non faranno mai che congetture; congetture plausibili se si vuole, ma che non verranno mai a formare certezza.

Per conchiudere: le proposizioni generali di qualunque specie esser possano, non sono capaci di certezza, se non quando si può scoprire la convenienza o disconvenienza dell'idee che esse esprimono. E non si chiamano vere o false, se non quando affermano, o negano conforme alla convenienza o disconvenienza, che nelle idee noi vediamo. Quindi è, che la certezza d'una proposizione generale non può aver fondamento che nelle nostre idee. Sarà sempre una fatica

inutile il cercar questa certezza generale nelle cose esterne o coll'esperienza o colle osservazioni. L'esperienze, per esatte che si suppongano, non possono far conoscere, se non cose particolari.

CAPO SETTIMO.

Delle Massime, o degli Assiomi.

V'Hanno delle proposizioni, che sotto il nome di massime e d'assiomi si sono riguardate come i principj delle scienze, e che a cagione della loro evidenza immediata sono state supposte innate. Non sarà inutile il ricercar la cagione della loro grande evidenza, ed esaminare, s'elle possano influire sulle altre verità.

La cognizione consiste, come s'è detto, nell'apprendere la convenienza o disconvenienza di due o più idee. La nostra cognizione è dunque evidente per se stessa, quando senza il soccorso d'una terza idea noi apprendiamo questa convenienza o disconvenienza. Ciò posto io dimostrerò, salendo alle sorgenti delle nostre cognizioni, che vi ha un'infinità di proposizioni, che non sono meno evidenti per se stesse di quelle, a cui si è dato il nome di massime o d'assiomi.

L'identità e la diversità ci somministrano tante proposizioni evidenti per se medesime, quante sono le idee che noi abbiamo. Il primo atto della mente è quello di conoscere le proprie idee, e distinguerle una dall'altra. Or ciascuno sente interiormente, che egli conosce le sue idee e d'una maniera sì chiara e sì precisa che le può tutte distinguere, quando sono

più

più d'una. Queste due proposizioni: *un cerchio è un cerchio*; *l'azzuro non è nero*, non son elle evidenti per se stesse, quanto questi due assiomi generali: *ciò che è, è, una cosa non può essere nel medesimo tempo*? E v'ha forse qualche riflessione su questi assiomi preteśi per fondamento di tutte le nostre cognizioni, che possa aggiugner punto all'evidenza e alla certezza di queste proposizioni, che l'azzuro non è nero; e che un cerchio è un cerchio?

Circa la coesistenza delle cose essendo la nostra cognizione immediata limitatissima, ella non può somministrare che un picciolissimo numero di proposizioni evidenti per se stesse Tuttavia ce n'hanno: l'idea del corpo per esempio è inseparabile dall'idea di empire un luogo eguale alla sua superficie. E' dunque una proposizione evidente per se stessa, che due corpi non possono stare insieme nel medesimo luogo.

Quanto alle relazioni so, che i Matematici han formato molti assiomi sopra la sola relazione d'eguaglianza, come questo: *se dalle cose eguali si levano porzioni eguali, i residui sono eguali*. Ma comechè questa proposizione sia chiamata un assioma, è ella più evidente di questa: *uno e uno sono eguali a due*, o di questa: *se si levano due dita da ciascuna mano, ne rimarrà nell'una, e nell'altra un numero eguale*?

Per quello che riguarda l'esistenza reale delle cose fuor di noi, salvo la nostra propria esistenza, la quale suppone quella d'un Essere eterno, non ci ha conseguenza alcuna, che dall'esistenza di alcun essere si può cavare per provar quella di un altro. Lungi adunque che noi abbiamo su quest'articolo una cognizione immediata, non l'abbiamo nemmeno dimostrativa.

Esaminiamo ora, se queste massime sì celebri possano influire sull'altre parti delle nostre cognizioni.

gnioni. La regola che si dà nelle Scuole, che ogni ragionamento dipenda dalle cose conosciute e concesse innanzi (*ex præcognitis, & præconcessis*), sembra che voglia riguardar questo assioma come il fondamento d'ogn'altra cognizione, e come cosa già conosciuta. Il sentimento degli Scolastici spiegato in chiari termini riesce a questo, s'io mai non m'appongo: 1. Che gli assiomi sono le prime verità, che l'anima conosce, 2. che tutte le altre nostre cognizioni dipendono da questi assiomi.

Ma in primo luogo l'esperienza prova, che questi assiomi o queste verità generali non sono le prime, che l'anima conosce. Perciocchè non v'ha Fanciullo, il quale avanti di sapere che una medesima cosa non può essere e non essere nel medesimo tempo, non conosca con certezza che uno Straniero non è sua Madre. E quante verità non si son conosciute riguardo ai numeri e con interna certezza prima si sia pensato a dedurle da queste massime generali? Tutto ciò è incontrastabile, e non è difficile il vederne la ragione. Non si acconsente ad alcuna proposizione, se non perchè si scuoprono le relazioni dell'idee, ch'ella racchiude; ne segue adunque, che le prime verità evidenti che l'anima conosca, s'aggirano intorno a quelle idee, che son in lei prima di tutte l'altre. Or chi non sa, che l'idee particolari vi sono prima delle universali? Quest'ultime non sono che rassomiglianze fra molte cose particolari: dunque sono state precedute dall'idee particolari: dunque elle non sono i primi principj delle nostre cognizioni. Le idee astratte e universali diffatti difficilmente si formano dai Fanciulli. Che se elleno sembrano facili alle persone adulte, ciò viene dal grand'uso che queste han fatto di ragionare su tali idee.

Si conosce adunque un gran numero di veri-

tà

ti particolari ed evidenti per se stesse avanti di pensar neppure a queste massime generali. E perciò queste massime non possono essere i primi principj, da cui si sviluppino le altre cognizioni. Io son persuaso, che questa verità: *uno e due sono eguali a tre*, è al pari evidente ed anche più facile a scoprirsi, che quest'altra *il tutto è eguale alle sue parti*; e non credo, che dopo avere scoperto, che il tutto è eguale alle sue parti, si abbia maggior convinzione dell'eguaglianza che passa fra il numero *tre* e i numeri *uno* e *due*, Anzi io dico, che l'idee del numero *tre* e dei numeri *uno* e *due* non sono nè sì oscure nè sì difficili a scoprire, come quelle del *tutto* e delle *sue parti*. E però o le nostre cognizioni non dipendono da questi assiomi generali che si chiamano principj; o queste proposizioni: *uno e uno fan due*, *due e due fan quattro*, ed altre somiglianti, saranno anch'esse altrettanti principj o assiomi generali.

E fin'a qual numero non arriverebbono questi assiomi, questi fondamenti di tutte le nostre cognizioni, se alle molte verità, che riguardano i numeri, si aggiungessero tutte le proposizioni d'identità, e tant'altre tutte evidenti per se stesse, che si formano e dimenticano ciascun giorno? Poichè finalmente perchè una proposizione possa passar per principio o per assioma, basta, che sia conosciuta per la sua propria evidenza, e non riceva nè possa ricevere da altra nè lume nè pruova. Ora egli è chiaro, che le proposizioni particolari e più semplici non ricevono alcuna luce dalle proposizioni generali o composte, poichè le più semplici e meno astratte, essendo le più famigliari, debbon essere conosciute e più presto e più facilmente.

Queste massime generali non son elle adunque d'alcuna utilità? Io rispondo, che servono nelle dispute a chiuder la bocca a' litigiosi; ma poco con-

contribuiſcono a ſcoprirci le verità ſconoſciute. Ve n'hanno pure, che ſono puramente verbali, e che non inſegnano ſe non la relazione di certi nomi, come queſta: *il tutto è eguale alle ſue parti*, che non inſegna, ſe non ciò che eſprimono già le parole di *tutto* e di *parti*.

Non è, ch'io diſapprovi il metodo de' Matematici, che pongono queſt' aſſioma ed altri ſimili al principio de' loro corſi. Con ciò eſſi accoſtumano i loro Scolari ad applicar queſte maſſime alle propoſizioni particolari. Nè è già, che a conſiderarle da vicino ſieno eſſe più evidenti delle propoſizioni particolari, che per lor ſi confermano; ma è, che eſſendo più famigliari all' animo, baſta nominarle, perchè l' intelletto ne ſia toſto convinto.

Stabiliti queſti principj ſi può aſſicurare, che quando ſi ha un' idea chiara e diſtinta d' una propoſizione, queſte maſſime ſono poco neceſſarie, o piuttoſto non ſono d' alcun uſo per dichiararne la verità. Il ſoccorſo di queſte maſſime ha egli mai ſcoperto la verità o la falſità d' una propoſizione evidente per ſe ſteſſa? Quello a cui fa di meſtieri una prova per aſſicurarſi, che *due ſono eguali a due*, che *il bianco non è nero*, potrà egli ammettere ſenza pruova, che *ciò che è, è; che è impoſſibile che una coſa medeſima ſia e non ſia?*

Ma ſe queſte maſſime ſono inutili, quando le noſtre idee ſono chiare, l' applicazione è pericoloſiſſima, e convien diffidarne, quando elle ſono incerte, vaghe, confuſe. Dal mal uſo che ſe ne fa per iſtabilire propoſizioni, le cui idee ſono indeterminate, naſcono molti errori, ne' quali poi ci conferma la loro autorità.

CAPO OTTAVO.

Delle Propoſizioni frivole.

V'Hanno alcuni, che s'intereſſano con molto calore per verità, che eſſi dicono preſtar gran ſervigj alla Filoſofia. Queſte ſono propoſizioni infatti chiare e certe, ma che con tutta la loro chiarezza e la loro certezza non aggiungono nè lume, nè eſtenſione alle noſtre cognizioni: tali ſono.

1. Le propoſizioni puramente identiche, quelle ove un termine è affermato di ſe ſteſſo: come *ciò che è, è, l'oſtrica è oſtrica*. Che poſſiamo apprendere da queſte propoſizioni, o le formiamo noi medeſimi, o ci ſieno da altrui propoſte.

2. Quelle in cui ſi conchiude il tutto di alcune delle ſue parti, come ſe ſi diceſſe ad uno, il quale conoſceſſe tutti i metalli, che *il piombo è un metallo*. Ad una perſona però che conoſceſſe il ſignificato della parola *metallo*, ma che ignoraſſe quella di *piombo*, io confeſſo, che ſi ſpiegherebbe in una maniera più breve ciò, che è il piombo dicendogli, che è un metallo, di quello che numerandogli ad una ad una le qualità, che fanno l'idea compoſta di un metallo.

3. Quelle in cui ſi conchiude, che una qualità ſemplice, che fa parte d'una idea compoſta, è non tenuta in queſt'idea: tale è queſta propoſizione: *ogni oro è fondibile*, Tutti ſanno, che la qualità d'eſſer fondibile fa una parte dell'idea compoſta dall'oro. Che ſi inſegna adunque un uomo dicendo che ſi ſuppone, ch'egli già ſappia? Perciocchè finalmente quando gli ſi parla, ſi ſuppone, che intenda la ſignificazione dei termini, o ſi deve innanzi ſpiegarglieli.

Le propoſizioni generali circa le ſoſtanze, quan-

do conchiudono che tali o tali qualità convengono a tali o tali ſpecie di coſe, ſono così incerte, che è impoſſibile l' aſſicurarci della loro verità reale; e ſe ſon certe, ſono anche certamente frivole. Quindi non è da ſtupire, ſe ſi leggon talvolta de' lunghi ragionamenti ben chiari, ben concatenati, ma da cui non riſulta niuna cognizione reale. Formate dell'idee a voſtro piacere, come ſarebbono d'un Centauro o altre ſimili, fiſſatevi de' nomi, fatene propoſizioni eſattamente ragionate; voi ne eſprimerete delle verità, e queſte verità potranno dedurſi l'una dall'altra con altrettanta chiarezza, quanto le verità più reali. Ma conoſcere voi meglio la natura, e la realità delle ſoſtanze? Quando, che avrà appreſo inſieme colla loro ſignificazione le parole *ſoſtanza*, *uomo*, *animale*, *forma*, *anima*, *vegetabile*, *ſenſibile*, e ſimili, potrà formare circa l'anima un gran numero di propoſizioni indubitabili, e contuttociò ignorerà eternamente ciò, ch'ella è nel ſuo eſſere. Quante di queſte inutili propoſizioni riguardo alla natura di Dio, e a quella degli Spiriti, e dei corpi non s'incontrano negli ſcritti de' Metafiſici, degli Scolaſtici, e d'alcuni Fiſici? Prendete de' gettoni, calcolate: la prima linea indicherà tanti ſoldi, la ſeconda tante lire, la terza tanti ſcudi. Fate una gran ſomma. Eccola, e quel che è più, il calcolo è giuſto. Ma avete voi ora con ciò accreſciuto punto la voſtra ricchezza?

Un'altra maniera di traſtullarſi colle parole, e più pericoloſa d'ogni altra delle precedenti, è il far uſo di termini vaghi, equivoci, e d'un ſignificato irregolare: termini, che ci allontanano dalla verità in luogo di comunicarcela, fabbricati unicamente colla mira di coprir nelle diſpute l'ignoranza e la oſtinazione: vizio per altro, in cui ſi deve credere, che molti ſieno caduti, o per inavvertenza o per qualche mal abito.

In

In breve. 1. Ogni propoſizione è verbale quando afferma due termini aſtratti uno dell'altro. Niuna idea aſtratta può eſſere la medeſima che un'altra idea aſtratta. Dunque allorchè il ſuo nome aſtratto viene affermato d'un'altro nome aſtratto, queſta affermazione non può ſignificarci altro, ſe non che queſte due idee aſtratte poſſono o devon eſſere appellate col medeſimo nome.

2. Ogni propoſizione è verbale, quando afferma d'un'idea compoſta una parte di queſta medeſima idea, come ne' ſeguenti eſempj: *l'oro è un metallo*; *l'oro è peſante*; per conſeguenza è verbale ogni propoſizione, in cui il termine più univerſale, che ſi chiama *genere*, è affermato di quelli, che vi ſono ſubordinati o che hanno minore eſtenſione, e che ſi chiamano *ſpecie*, o *individui*. Se con queſte due regole noi eſaminiamo la più parte dei diſcorſi degli uomini, troveremo per avventura, che vi hanno molto più propoſizioni che non ſi penſa, le quali non inſegnano, ſe non l'uſo che ſi fa delle parole.

CAPO NONO.

Della Cognizione, che noi abbiamo della nostra esistenza.

Fin qui non abbiam considerato che l'essenza delle cose. Ma come queste essenze non sono che idee astratte, così non possono dare la cognizione d'alcun ente reale. L'ordine vuole, che passiamo ora alle nostre cognizioni circa l'esistenza delle cose.

Ognuno è convinto, come s'è detto di sopra, della sua propria esistenza per una cognizione *intuitiva* o *immediata*, della esistenza di Dio per via di *dimostrazione*, e di quella delle altre cose per la *sensazione*. Io dico, che ha una cognizione immediata della propria esistenza. Egli è talmente certo, che noi esistiamo, che non è necessario di provarlo, e non si può farlo nemmeno. Io penso, io ragiono, io sento piacere e dolore? alcuna di queste cose può ella essere più sicura che la mia esistenza? Io chiamo in dubbio l'esistenza di tutte le cose; ma questo dubbio medesimo non mi persuade egli, ch'io esisto? Mi permette egli di dubitarne? Perciocchè se io conosco che dubito, non sono io persuaso al pari dell'esistenza di me che dubito, come di *questo* pensieto che *dubbio* si chiama? Noi abbiamo dunque per l'esperienza una cognizione immediata, una percezione interiore e infallibile della nostra esistenza. Ciascun atto e di sensazione e di ragionamento e di pensiero, ci assicura della nostra esistenza. Qui dunque noi arriviamo al più alto grado possibile di certezza.

CA-

CAPO DECIMO.

Della Cognizione, che noi abbiamo dell' esistenza di Dio.

BEnchè non abbia Iddio impresso alcuna idea innata di se medesimo nella mente degli uomini, ha però dato loro di se sufficienti testimonianze. Forniti delle facoltà di apprendere, di sentire, di ragionare, sarebbe un'ingiustizia manifesta ed enorme, se si lagnassero, che lor manchino pruove per assicurarsi dell' esistenza del loro Autore. Possono bastantemente conoscerlo per dirigersi e al fine per cui esistono, e alla felicità che è il maggiore de' loro interessi. Ma comechè l'esistenza di Dio sia una di quelle verità che si scoprono più agevolmente, convien tuttavia applicarsi a dimostrarla, e dedurne le pruove da qualche parte incontrastabile delle nostre cognizioni; altrimenti riguardo a questa verità si rimarrà in una ignoranza così crassa, come sopra le verità Matematiche anche più evidenti, ove s'ignorino, per non avervi giammai atteso.

Per mostrare insiememente e l'esistenza di Dio e la nostra capacità di conoscere con certezza, non usciamo di noi medesimi. Noi conosciamo invincibilmente, che esistiamo, e che qualche cosa ci ha prodotti, poichè il niente non è più capace di produrre un ente reale, di quello che ei possa essere eguale a due angoli retti. Dunque è d'una evidenza Matematica, che qualche cosa ha esistito da tutta l'eternità, perchè tutto ciò che non esiste da tutta l'eternità, ha un cominciamento, e tutto ciò che ha cominciato, deve essere stato prodotto da qualche cosa che l'abbia preceduto.

Egli

Egli è al pari evidente, che ogni essere che da un altro ha avuto la sua esistenza, deve altresì da quest'essere aver avuto tutte le qualità, tutte le potenze che contiene in se medesimo, perciocchè egli non può averle avute d'altronde. Dunque l'eterna Sorgente di tutti gli enti lo è pure di tutte le potenze che esistono. Dunque quest'ente eterno deve essere potentissimo.

Inoltre noi troviamo in noi le facoltà di apprendere e di conoscere. V'ha dunque un Essere intelligente, che esiste da tutta l'eternità. O convien confessarlo, o dire che vi è stato un tempo, in cui non v'era alcun Essere intelligente: proposizione assurda, mentre non vi sarebbe mai stata cognizione, poichè è tanto impossibile, che una cosa cieca senza percezione, senza cognizione produca un essere intelligente, quanto è impossibile, che un triangolo faccia tre angoli maggiori di due retti.

Così riflettendo sopra ciò, che sentiamo invincibilmente in noi medesimi, arriviamo alla cognizione di questa verità certa e indubitabile: *vi ha un Essere eterno, potentissimo, intelligentissimo*. E non importa, con qual nome si chiami o di Dio o d'altro. Basta, che la sua esistenza sia certa, e che ben riflettendo alle idee che n'abbiam dato, se ne possano dedurre tutte le qualità, che gli si debbono attribuire.

Da quello, che ho detto, si vede, che l'esistenza di Dio ci è più certa, che quella d'ogn'altra cosa, che i sensi non abbiano immediatamente scoperta. Aggiungo ancora, che noi siamo più sicuri dell'esistenza di Dio, che della esistenza di qualunque altra cosa esteriore. Quando io dico sicuri, parlo d'una sicurezza che non ci può mancare, purchè ne cerchiamo le pruove

con

con quella medesima cura, con cui cerchiamo quelle di molte altre verità.

Ma qual è quest'Essere, che esiste da tutta l'eternità? Noi non conosciamo, nè possiamo concepire, che due generi d'enti. Gli uni sono puramente materiali, e privi di sentimento e di percezione, gli altri hanno sentimento e percezione, e in questa classe di enti riconosciamo noi medesimi. Io chiamerò di qui innanzi questi due generi d'enti: *enti pensanti*, ed *enti non pensanti*. Questi termini son più propri al mio disegno presente, che quelli di *enti materiali*, ed *enti immateriali*.

Dico adunque, che l'Essere eterno è necessariamente un Essere pensante: perciocchè è tanto impossibile il concepire, che la materia, la quale non è pensante, produca un Essere pensante, quanto è impossibile il comprendere, che il niente possa dar l'esistenza alla materia. La materia non ha in se stessa la potenza di produrre alcuna cosa: perciocchè supposto che una porzione di materia esista da tutta l'eternità, e che tutte le sue parti siano in un perfetto riposo, se non v'ha altro essere nella natura, queste parti resteranno sempre in un eterno riposo, in un'eterna inazione: poichè è impossibile il concepire, che possano mai darsi da se medesime il moto, nè produrre alcuna cosa. Dunque giacchè la materia non può produrre alcuna cosa colle proprie forze, neppure il moto, fa di mestieri, o che questo moto le sia eterno, o che un'essere più possente glielo abbia impresso. Ma quand'anche si supponesse, che il moto le sia eternamente essenziale, contuttociò sarà sempre impossibile, che questa materia, questo moto che non pensano nulla assolutamente, producano mai un pensiero. Non è meno superiore alla capacità della materia e del moto il produr-

re

te il pensiero, di quello che sia superiore alle forze del nostro essere il dar alla materia l'esistenza. Dividete la materia in quante parti vi piace, datele i movimenti e le forme di volere, ella non agirà altrimenti su i corpi, a cui grossezza le è proporzionata, di quel che facesse innanzi. Le più picciole parti de' corpi si stroppicciano, si spingono, si resistono le une all'altre ai pari delle più grandi, e questo è tutto quello che far possono.

Dunque se non vi fosse alcun Essere eterno, la materia non avrebbe mai cominciato ad essere; se la materia fosse eterna, non priva di moto, il moto non avrebbe potuto mai cominciare; se non vi fosse altro Essere eterno che la materia, quand'anche ella fosse in moto da tutta l'eternità, non vi sarebbe mai potuto essere il pensiero, poichè la materia, o si supponga con principio di moto, o senza, non si può concepire, che racchiuda originalmente in se il sentimento, la percezione, la cognizione; perciocchè se si potesse concepirla in questa maniera, allora la cognizione, il sentimento, la percezione sarebbon proprietà eternamente inseparabili da lei, e da ciascuna delle sue parti. Dunque il primo di tutti gli enti qual ch'egli sia, l'Essere eterno, è una sostanza pensante: dunque la materia non lo può essere.

Provata così l'esistenza necessaria d'uno Spirito eterno, e' sarà facile l'arrivare alla cognizione di Dio: ne seguirà, che tutti gli enti intelligenti che han cominciato ad esistere, dipendono da lui, e che non hanno altre facoltà nè per conoscere, nè per agire, se non quelle ch'egli loro ha compartite: ne seguirà ancora che s'egli ha creato gli Enti intelligenti, egli ha dato pure l'essere alle parti meno considerabili di questo universo, cioè ai corpi inani-

mati:

mati: Principj ſecondi, pei quali ſi ſtabilirà la ſua onniſcienza, la ſua onnipotenza, la ſua provvidenza, attributi, da cui per neceſſaria conſeguenza ſi dedurranno tutte le altre ſue perfezioni.

CAPO UNDECIMO.

Della cognizione, che noi abbiamo dell' eſiſtenza delle altre coſe.

NOi ſiamo convinti della noſtra eſiſtenza per cognizione immediata di quella di Dio per dimoſtrazione; ma quella delle altre coſe non ſi conoſce da noi che per la ſenſazione. Perciocchè fuori della eſiſtenza di Dio, la quale ſi dimoſtra neceſſaria dalla noſtra eſiſtenza, non v' ha alcuna conſeguenza nè dall' eſiſtenza d'alcuna coſa particolare all' eſiſtenza d' un' altra, nè dalle noſtre idee all'eſiſtenza delle coſe che rappreſentano.. Si può forſe moſtrare l' eſiſtenza d' un uomo dal ſuo ritratto; o la verità d' una ſtoria dalle ſtravaganze d' un ſogno?

Dalla ſola percezione attuale adunque delle idee che ci vengon di fuori, noi ſiamo aſſicurati dell' eſiſtenza delle coſe che le producono. Perciocchè quantunque ignoriamo la maniera, con cui queſte idee ſono in noi prodotte, ciò tuttavia non ſcema punto la certezza de' noſtri ſenſi, nè la realità delle idee che per loro riceviamo.

Convien però confeſſare, che queſta cognizione che ſi ha per la ſenſazione, non è così certa, come la cognizione immediata e di dimoſtrazione. Tuttavia ella merita il nome di cognizione, ſe i noſtri organi, che io ſuppongo che non ſiano guaſti, ce ne informano con una percezione naturale e regolare. Ma oltre al teſtimonio de' ſenſi, che ci aſſicurano nella più efficace maniera della fedeltà e ſincerità delle lor re-

relazioni, noi abbiamo altre pruove, che concorrono a render certo quant'essi ci riferiscono.

1. E' certo, che le idee sensibili sono in noi prodotte da cause esteriori che operano su i nostri sensi: questo è così vero, che quelli i quali sono privi d'un senso, non possono più acquistare l'idee che vengono per questo senso, niun altro mezzo può più in essi introdurle, e loro ne è chiuso affatto il passo.

2. Non si possono spesso schifare l'idee di certe cose. Io posso a mio piacere cogli occhj chiusi richiamare o nò nell'animo mio l'idea del Sole, che le sensazioni precedenti vi hanno lasciato; ma quando attualmente miro quest'altro, non posso fare, ch'ei non imprima necessariamente in me l'idea di se medesimo. Dunque v'ha una differenza totale fra le idee, che la memoria conserva e di cui posso disporre a mio grado, e quelle che per l'azioni degli obbietti esteriori si aprono un'entrata in me senza di me medesimo.

3. Aggiugniamo, che molte sensazioni sono accompagnate dal dolore, benchè la loro memoria non ne tormenti poi più alcuno. Una sensazione dolorosa di scottatura richiamata alla memoria non tormenta più. Or se le sensazioni di bruciare, senza esser prodotte da alcuna causa reale, non fossero che fantasmi dell'immaginazione, che venissero a turbare l'anima e a prendersi giuoco di lei, elle o non incomoderebbono mai, o incomoderebbono costantemente e nel medesimo grado, tutte le volte che vi si pensa.

4. In molte occasioni ciò che depone un senso, è giustificato o pienamente confermato dagli altri sensi. Colui che sospetta che la sua vista l'inganni, quand'ella gli mostra il fuoco, schiarirà i suoi dubbj, ove gli si faccia assai d'appresso, e che dalla vista s'appelli al sentimento del tatto. Lezion certa, che lo convincerà,

cità, che il fuoco non è una pura idea, un puro fantasma.

Se dopo quello che ho detto, si truova ancora qualche Scettico, che voglia diffidare ad ogni modo della testimonianza de' sensi, e chiamare in dubbio l'esistenza di tutte le cose, e immaginarsi che non se ne possa conoscere alcuna, e che tutto sia delirio e sogno: ci si figuri di sognare, che un uomo desto gli risponda, che la certezza che noi abbiamo pei sensi, è tanta, quanto la nostra natura lo può permettere, e la nostra condizione il richiede; che i nostri organi non sono proporzionati nè alla vasta estensione di tutti gli enti, nè ad una comprensione di tutte le cose che sia chiara e fuor d' ogni dubbio; che adattati a' nostri bisogni di quaggiù ci servono con fedeltà, segnandoci sinceramente quello ci è vantaggioso o nocevole alla vita. Che se il nostro Sognatore si ostina, e pruovi il calor della fiamma, avverrà forse che il calore lo desti: e se dubiterà che la fiamma esista fuor di sè, egli la schiferà, e ciò basta. Perciocchè niuno può aver regole più certe delle sue azioni medesime. Dunque la cognizione che si cava da' sensi, è così certa, quanto si può bramare; e così certa, quanto il piacere e il dolore, vale a dire quanto la nostra felicità e la nostra miseria, di cui la cognizione, e l'esistenza tanto ci debbono interessare.

Noi siamo adunque sicuri, che quando i nostri sensi introducono qualche idea nell' animo nostro, ci ha qualche cosa che esiste fuori di noi. Ma non possiamo avere una tale certezza, se non in quanto i nostri sensi sono attualmente mossi da qualche obbietto. Perciocchè dall'aver io veduto un Uomo nell'istante or ora trascorso, non segue, ch'egli esista anche in questo momento preciso. Segue soltanto, che le cose, le

quali hanno altra volta operato su i noſtri ſenſi, hanno altra volta eſiſtito: e noi ſiamo certi di queſt' eſiſtenza paſſata, per quanto tempo ne abbiamo una ſicura memoria.

Paſſo ora all' eſiſtenza degli Spiriti. La rivelazione ci aſſicura della loro eſiſtenza, e la ragione non la decide nè impoſſibile nè inverisimile. Cominciando da noi, e diſcendendo per gradi inſenſibili dagli animali detti *Uomini* a traverſo di tutti gli animali detti *beſtie*, e dai più imperfetti fra di loro ſcorrendo per tutti i vegetabili, e da eſſi ai corpi meno organizzati paſſando infino ai più abbietti, troveremo da per tutto una gradazione impercettibile. Or quando io penſo all' infinita potenza dell' Autore di tutte le coſe, ſembrami, che ſia conveniente per la maeſtoſa armonia dell' univerſo, e degno della bontà del ſuo Architetto, che ſiccome non ha laſciato alcun vuoto nel mondo corporeo, così abbia creato degli enti, che s' alzino per gradi ſenſibili da noi ſin verſo alle ſue infinite perfezioni. In queſto ſuppoſto ſiccome v' ha infinitamente maggior elevazione da noi ſino a Dio, che diſceſa da noi fino al più baſſo ſtato degli enti, ne ſeguirebbe, che vi foſſero più ſpecie di creature ſopra di noi che ſotto di noi. I noſtri ſenſi però in queſta parte ci ſono inutili, e l'idea che noi abbiamo, per ſe ſola ſenza la rivelazione non proverebbe che eſſi eſiſtano, come le idee delle Fate e de' Centauri non dimoſtrano l'eſiſtenza degli enti che rappreſentano.

Da quel che ho detto in queſto Capitolo e ne' precedenti, egli è chiaro eſſerci due ſorti di propoſizioni: le une riguardano l' eſiſtenza delle coſe, che corriſpondono alle noſtre idee. Così s' io ho l'idea d'un elefante, d' una fenice, del moto ec., la prima ricerca che ſi preſenta, naturalmente è, ſe queſte coſe eſiſtano. La cogni-

zione

zione che in queste abbiamo, non può aver per obbietto che cose particolari, e pei sensi soltanto noi possiamo acquistarla. Le altre esprimono le relazioni delle nostre idee astratte, e la dipendenza che hanno le une dalle altre. Queste proposizioni possono essere universali e certe. Avendo io per esempio l'idee di Dio, di me medesimo, di timore, ed ubbidienza, io non posso tenermi di acconsentire a questa proposizione: *io devo temer Dio e ubbidirlo*: e so, che tutti gli uomini, che ho racchiuso per astrazione in quella specie d'enti in cui io sono un soggetto particolare, vi acconsentiranno come io, tostochè vi rifletteranno.

Nelle proposizioni della prima specie la mia cognizione nasce dalle idee, che hanno in me destato gli obbietti esterni. In quelle della seconda specie ella nasce dalla operazione ch' io so sulle mie idee interiori. Alcune di queste ultime son chiamate *Verità eterne*. Non che elle siano tutte, nè in parte alcuna impresse nell' animo, o vi siano state formate in proposizioni avanti di aver noi acquistate l' idee che le compongono, e avanti di aver appreso le relazioni di queste idee; ma perchè è impossibile, che un uomo fornito delle facoltà e delle idee che noi abbiamo, non conosca invincibilmente la verità di queste proposizioni, qualor rifletta sulle proprie idee. Perciocchè supposto che i nomi significhin sempre le medesime idee, e che le idee abbian costantemente la medesima relazione fra loro, egli è chiaro, che le proposizioni formate sopra verità astratte, se sono vere una volta, devon essere di necessità eternamente vere.

CA-

CAPO DUODECIMO.

Dei mezzi d' accrescere le nostre cognizioni.

GLi Scolastici avendo avventurosamente tratto certe proposizioni, che contenevano il loro avviso i principj di tutte le nostre cognizioni, han cominciato tutti i loro trattati dal porre una o due o più di queste proposizioni, ch' essi chiamavano assiomi; e sovra d' esse, come su fondamenti solidi e inconcussi, innalzavano e fabbricavano tutto il loro sistema.

Quello che ha contribuito a dar corso a questa pratica, è stato senza dubbio l'esito maraviglioso, ch' ella sembra aver avuto nelle Matematiche, in quella scienza cioè a cui niun' altra si può comparare nella certezza e nella evidenza. Ma con un pò d' attenzione si conoscerà di leggieri, che le Matematiche non debbono alla fecondità di questi principj i loro gran progressi, e la cognizione reale che niuno loro contrasta. Elle ne sono debitrici soltanto all' idee chiare e precise, che si hanno intorno ai loro soggetti, e *alla facilità*, con cui si scoprono immediatamente *le* loro più semplici relazioni di eguaglianza o di ineguaglianza, e per esse le altre più composte. Un fanciullo non conoscerà egli adunque, che tutto il suo corpo è più grande del suo dito mignolo, se non in virtù di questo assioma: *Il tutto è più grande della sua parte*. Io prego quì i miei Leggitori a rammentarsi di ciò che io ho detto circa la questione, se la maggior parte non conoscano più presto e con più evidenza le cose particolari, che le verità astratte e generali. Queste verità astratte non sono, che paragoni fra le proprie idee più generali, idee che l' animo non ha formato e appellato con un nome,

se non per rappresentarsi sotto una sola immagine un gran numero d'idee particolari, affine di sollevar la memoria e abbreviare i ragionamenti. Luogi adunque che questi assiomi siano i principj delle nostre cognizioni; essi medesimi devon anzi la loro origine all'idee semplici che li compongono.

Il gran segreto per accrescere le nostre cognizioni non è nemmeno il ricevere ciecamente certi principj, e rimettere così l'anima pr priz all' assoluta disposizione degli altri. Questo è piuttosto un allontanarsi dalla verità, che approssarvisi. Perciocchè io non conosco niun principio così stravagante in Filosofia, che una vile, e stupida sommissione non sia pronta a ricevere per verità incontrastabile. Ma acquistate idee così chiare e complete, quanto potete averle, applicate loro dei nomi d'una significazione costante, confrontate in appresso queste idee, paragonatene le relazioni, fissatele nella memoria: con questa sola regola voi avrete più cognizioni evidenti, che con tutti gli assiomi possibili, e col sottomettervi all'altrui autorità.

Ognuno che si pone allo studio, e vuol regolarsi saviamente, deve dirigere le sue ricerche secondo la natura delle idee, a cui s' applica, e delle verità che ama scoprire. Si tratta egli di verità generali riguardanti le nost e idee astratte, e che non hanno esistenza che in noi medesimi? L'unico mezzo d'accrescerle si è applicarsi con buon metodo e con sagacità a trovar le relazioni e le dipendenze, che queste idee hanno fra loro. La destrezza di avanzarsi di mano in mano in quelle cognizioni si può imparare dai Matematici, che da principj chiari e facili arrivano finalmente per gradi insensibili a forza di conseguenze esattamente dedotte a tali dimostrazioni, che sembravano dapprima superiori alla

umana capacità. Per questo io non temo di dire, che ove si seguisse il loro metodo, si porterebbono le cognizioni spettanti alle idee, di cui si conosce l'essenza reale e ideale, oltre a tutte le speranze, e sempre con una chiarezza, che non abbandonerebbe mai anche nelle difficoltà che sembrassero più intralciate. Questo è, che m'ha fatto dire con piena sicurezza nel Cap. LII. di questo Libro, che la Morale è capace di dimostrazione quanto le Matematiche. Poichè essendo le idee di Morale tutte di essenze reali, e conoscendosi le loro convenienze e disconvenienze in una maniera reale, v'ha egli bisogno d'altro per avere una cognizione reale e generale?

Ma se si tratta d'innoltrare le nostre cognizioni intorno alle sostanze, prendiamo e seguitiamo una strada tutta opposta: perciocchè niuno sforzo di mente ne svilupperà mai l'essenza reale esaminando soltanto l'idee astratte, che noi n'abbiamo. Colla sola esperienza adunque noi apprenderemo le qualità semplici, che coesistono in un medesimo soggetto; che quel corpo per esempio che è giallo, pesante, fondibile, e ch'io chiamo oro, è corpo che non si consuma nel fuoco. Ma in qualunque modo riesca questa esperienza sul pezzo che io esamino, non è sicuro, che riuscirà nel medesimo modo sopra tutti gli altri corpi gialli, pesanti, fondibili, poichè la fissità dell'oro non ha alcuna concatenazione colle altre qualità di questo metallo. Confesso tuttavia, che un Osservatore giudizioso penetrerà meglio nella natura de' corpi e nelle loro proprietà incognite, che quelli i quali non si sono mai applicati a queste esperienze. Confesso ancora, che dalle esperienze e dalle osservazioni che si son fatte, si possono ritrarre di grandi ajuti per gli agj della vita, e per la sanità medesima; ma mi si permetterà di dubitare, se per le nostre fa-

coltà

colta noi poſſiamo aver mai nella Fiſica una ſcienza eſatta o perfetta.

Inoltre, come ho già altrove accennato, non baſta per conoſcere una ſoſtanza il conſiderarla ſola, e come ſe ella aveſſe concentrate in ſe medeſima tutte le cauſe delle ſue qualità, indipendentemente dai corpi più vicini, e ſpezialmente dall' azione della materia fluida ed indiviſibile che la circondano. Se tutti queſti corpi e queſte materie, che la circondano, la laſciaſſero ſola, e rimoveſſero da lei la loro influenza, queſto pezzo d' oro per eſempio perderebbe forſe la ſua fiſſità, la ſua malleabilità, la ſua duttilità: l' acqua non ſarebbe più fluida, e così degli altri corpi. Io non veggo nulla che pruovi il contrario. Ma la vita, il moto, e la coſtituzione de' vegetabili, e degli animali ſono in una dipendenza maggiore dai corpi eſterni, che non ſiano i corpi inorganizzati. Privateli dell' aria, eccoli ſenza vita: fateli mutar d'aria, la più parte s' ammalano. E quanti altri corpi eſterni non v' hanno, che non ſi oſſervano, e ai quali non ci degniamo di por mente, o che qualunque più eſatta ricerca non può ſcoprire, e che tuttavia concorrono tutti a reggere gli ordigni ammirabili delle macchine de' vegetabili, e degli animali? Eſſi dipendono inoltre dal Sole diſtante da loro per più milioni di leghe, dalle parti che da lui emanano, e dal ſuo corſo regolare: s' egli s' avvicinaſſe o s' allontanaſſe ſoverchiamente, morrebbono tutti. Ma queſto non è ancor un far molto viaggio. Per conoſcere come gli animali e grandi e piccoli ſiano modificati, per conoſcere le qualità d' un elefante, d' una moſca ec. converrebbe alzarci non pure ſopra della noſtra terra, della noſtra atmoſfera, e del noſtro Sole, ma ſorpaſſare tutte le Stelle viſibili. Se una delle ruote, una delle molle di queſta immenſa

menſa macchina dell'Univerſo veniſſe a ceſſare o a ſcioglierſi, tutto ciò che è ſopra la noſtra terra, la coſtituzione, le qualità, i moti e de' corpi che ſi vedono, e delle materie inviſibili che li modificano, tutto ſarebbe alterato, cangiato, roveſciato. Lungi dall'eſſere noi ſtati ammeſſi ne' conſigli della Natura, non vediamo neppure le varie ſtrade che vi conducono, ſe non in una ſmiſurata lontananza.

Poichè dunque le noſtre facoltà non hanno la forza di ſcoprirci l'eſſenza de' corpi, ma ci ſcoprono abbaſtanza della natura di Dio e di noi medeſimi per iſtruirci de' noſtri doveri e de' noſtri maggiori intereſſi (confeſſiamolo noi, che vogliamo eſſere creature ragionevoli), non dovremmo applicare le noſtre facoltà che alle coſe, che loro ſono proporzionate. Dovremmo ſeguire le direzioni della Natura, e laſciarci condurre là, dove ſembra ch'ella voglia guidarci. V'ha coſa più ragionevole, che il conchiudere, che la noſtra principale occupazione in queſto mondo dee conſiſtere nel ricercare le verità, lo ſcoprimento delle quali è proporzionato alle noſtre forze, e da cui dipende la noſtra ſorte *per tutta* l'eternità? Io inferiſco adunque, che gli uomini in quanto ſon uomini, debbono tutti fare della Morale la loro più ſeria occupazione, perciocchè tutti ſono intereſſati a cercare il loro bene, e tutti han fra le mani i mezzi di trovarlo e d'arrivarvi. E in quanto ſono individui particolari, debbono tutti applicarſi ciaſcuno ſecondo il ſuo talento, e le ſue circoſtanze a diverſe arti e diverſi meſtieri, per le comodità della vita e per la ſua ſuſſiſtenza.

Noi non abbiamo, che i due mezzi ſeguenti per eſtendere le noſtre cognizioni; e quelle che s'acquiſtano nelle Matematiche, ne ſono una pruova. Il primo è di formare, quanto ſi può,

idee

idee chiare e distinte: perciocchè le nostre cognizioni non potendosi estendere più in là delle nostre idee, è inutile il pretendere di conoscere con certezza cose, di cui non s'hanno, che idee imperfette, oscure, o confuse. Si può egli conoscer nulla assolutamente nè degli angoli, nè delle figure, se non se n'ha un'idea chiara? Chi si affannasse a far qualche dimostrazione sopra il rettangolo e sul triangolo scaleno, avanti di aver idee distinte di queste figure, perderebbe il tempo e l'opera.

Il secondo è di trovar idee medie o misure per confrontare tra loro le idee, di cui non si possono scoprire immediatamente le relazioni. Per via di queste misure, che la Geometria e l'Algebra truovano con tanta facilità, i Matematici scuoprono così sicuramente e prontamente, come fanno, l'eguaglianza, l'ineguaglianza, e le proporzioni dell'idee di quantità, e s'alzano per tal modo a verità, che sembrano essere superiori all'umano intendimento. Gli assiomi, que' pretesi principj delle nostre cognizioni tutte, non sono loro per quest'effetto di alcun uso. Perciocchè sappia pure un uomo di gran talento e di somma applicazione tutti gli assiomi delle Matematiche; vi rifletta pure con un'immobile fermezza di spirito; egli tumulerà eternamente senza potere col loro soccorso scoprir nemmeno una verità così semplice, come è questa, *che il quadrato della ipotenusa è eguale ai quadrati degli altri due lati*.

CAPO DECIMOTERZO.

Altre Considerazioni sulle nostre cognizioni.

FRa la vista, e la cognizione vi sono molte relazioni, di cui la più considerabile si è, che queste facoltà non sono nè affatto volontarie, nè affatto necessarie. Perciocchè nell'istesso modo, che chi apre gli occhj in pieno meriggio, vede e discerne necessariamente gli obbietti: così i sensi imprimono idee necessarie, la memoria le conserva, e la facoltà di discernerle ne mostra necessariamente la differenza. Nell'istesso modo ancora, che non è in mio potere di veder bianco, ciò che veggo nero, ma posso però torcere gli occhj da un obbietto ad un altro, e considerarli con uno sguardo più o men fisso: così posso similmente dirigere la mia attenzione verso un obbietto piuttosto che verso un altro, ivi fermarla, allontanarnela; ma dacchè ne ho la cognizione, non posso più variare, sono sforzato di conoscere secondo le mie idee. Io ho confrontato per esempio i numeri due e tre, gli ho trovati eguali a cinque: non posso non sapere, che due e tre sono eguali a cinque. Ho l'idea d'un essere intelligente, debole, pieno d'infermità, che dipende da un altro Essere, il quale gli ha dato l'esistenza: l'idea che ho di quest'essere suo Creatore, è l'idea d'un Essere eterno, d'un Essere onnipotente, infinitamente buono, e perfettamente savio; con tali idee io non posso più negare il mio consenso a questa verità: *L'uomo deve onorar Dio, servirlo, ubbidirlo*; siccome non posso lasciare d'esser sicuro, che il Sole risplende, quando io veggo risplendere. Ma per certe che sieno queste verità, e per grande che ne sia l'evidenza, s'ignoreranno eternamente, se non vi si penserà mai.

CA-

CAPO DECIMOQUARTO.

Del Giudizio.

IL noſtro Creatore non ci ha forniti di varie facoltà ſemplicemente per ſpeculare, ma affinchè ce ne ſerviſſimo nella condotta della vita. Or ſiccome Iddio ci ha poſto in chiaro lume un certo numero di verità ſpeculative ſenza dubbio per darci un ſaggio anticipato di ciò che poſſon comprendere le creature puramente ſpirituali, e animarci a ricercare quel beato ſoggiorno, ove ſi godono perfette cognizioni: così non ci ha ſovente accordato per la condotta della vita, che probabilità e che lumi oſcuri e confuſi, ma conformi tuttavia al noſtro ſtato di quaggiù, che è di pruova, e di pellegrinaggio. In qual miſero ſtato l'uomo non ſi vedrebbe condotto, ſe ſi riduceſſe a non regolarſi, ſe non dietro ad una cognizione evidente? Abbandonandoſi ad una diſperata non curanza, perirebbe in poco tempo in una deplorabile miſeria. Tale ſarebbe certamente la ſorte d'un uomo, che oſtinaſſe a non mangiare, ſe non dopo pruove certe che una tal vivanda lo debba nutrire, o a non intraprendere niuna azione, ſe non dopo eſſer ſicuro dell'eſito.

La facoltà, che Dio ha accordato all'uomo per illuminarlo in mancanza di certa e immediata cognizione, è quella di giudicare, che certe idee abbiano tra ſe certe relazioni o contrarietà ſenza però ſaperlo ſicuramente. L'anima ricorre a queſta maniera di conoſcere qualche fiata per neceſſità, quando non può avere cognizione certa: ma ſpeſſo anche ſenza neceſſità, per negligenza, per mancanza di abilità, per precipitazione.

L'atto della facoltà, di cui parlo, ſi chiama ordi-

ordinariamente *sentimento* o *giudizio*, quando nimo opera sulle idee, che ha egli medes delle cose; e *consentimento* o *dissentimento*, qu do lavora su ciò, che altri gli hanno afferm o negato. Coll'ajuto dunque di due facoltà scopre la verità, o la falsità delle cose: 1. l *cognizione*, che consiste nell'apprendere c sicurezza la convenienza, o disconvenienza di cune idee: 2. pel *giudizio*, (1) che consiste n supporre, ma senza una conoscenza immediata tali convenienze, o disconvenienze fra le idee I giudizj son retti, quando si uniscono o si se parano le idee secondo la realità delle cose.

CA-

(1) *Nell' Analisi dell' Umano Intelletto abbiam definito il* giudizio *quell' atto, con cui l' Intelletto afferma o nega fra se l' esistenza di una determinata relazione fra due cose determinate. Questa infatti è la nozione, che più comunemente si applica alla parola* giudizio. *Ciò che l' Autore qui chiama con un tal nome, potrebbe forse con maggiore proprietà appellarsi* presunzione, *in quanto a ciò che evidentemente non si può conoscere, si supplisce col presumere che sia nel tale e tal modo.*

CAPO DECIMOQUINTO.

Della Probabilità.

LA probabilità consiste nell' apprendere la convenienza, o disconvenienza fra due idee per via d' idee medie, la cui concatenazione o non è certa ed immutabile, o almeno non è appresa siccome tale, ma che basta tuttavia, perchè l' animo si muova a giudicare, che sia vera o falsa una proposizione, piuttosto che la contraria.

Ma siccome v' han molti gradi da ciò che più s' accosta alla certezza e alla dimostrazione, a ciò che è inverisimile affatto, o che s' appressa ai confini dell' impossibile: così molti gradi v' han pure nell' assenso che noi vi prestiamo da una piena sicurezza fino alla congettura, al dubbio, e alla disperazione di conoscere.

Ogni proposizione è probabile, quando coll' ajuto di qualche raziocinio, e di qualche pruova si può far passare per vera. Si chiama l' azione dell' anima, per cui si riceve, come vera, una proposizione di questa natura, o *credenza*, o *assenso*, o *opinione*. Quindi la probabilità essendo destinata a supplire alla mancanza delle cognizioni certe, non può avere alcun obbietto, fuorchè le materie incapaci di certezza, ma che però qualche motivo ci solleciti a ricevere, come vere. Io credo che tutti i fondamenti di probabilità si possano riferire a questi due.

Il primo è la convenienza d' una cosa colle nostre cognizioni, le nostre esperienze, le nostre osservazioni. Il secondo è il testimonio degli altri uomini, quando è appoggiato sopra ciò

ciò che essi conoscono, e sopra ciò che sono provato. Circa la testimonianza degli altri si deve pesare: 1. il numero de' testimonj: 2. la loro integrità: 3. la loro cura nell' informarsi del fatto, di cui si tratta: 4. il loro disegno e le loro mire: 5. la maniera, con cui si portano in tutte le parti, e in tutte le circostanze del racconto: 6. finalmente i testimonj contrarj.

Avanti di dare o negare l' assenso a qualche proposizione probabile, si dovrebbe: 1. raccogliere, quanto è possibile, tutte le pruove, che la stabiliscono, o la rovesciano: 2. pesare senza parzialità tutte queste pruove e i loro gradi di forza: 3. far preponderare al proprio consenso il preciso grado del preponderamento di queste pruove reciproche (1).

CAPO DECIMOSESTO.

Dei Gradi di assenso.

Siccome i fondamenti di probabilità stabiliti nel Capo precedente sono i principj, in conseguenza dei quali noi consentiamo ad una opi-

(1) *Le lunghissime disputе, che si sono agitate ne' tempi addietro sulla* probabilità, *credo, che sian venute in gran parte da un errore di etimologia. Si è derivato questo nome da* pruova, *e si è creduto perciò, che fosse probabile un' opinione, ogni qual volta fosse appoggiata a qualche pruova. Se invece si fosse osservato, che egli deriva da* approvazione, *si sarebbe veduto, che niuna opinione è probabile, cioè degna d' approvazione, se non quando le sue pruove superano le contrarie.*

opinione probabile : così debbono essi regolare e limitare i gradi del nostro assenso. Niun fondamento di probabilità deve far piegare lo spirito d' un uomo, che cerca la verità, più di quel che richiede la verisimiglianza, che vi scopre, o che almeno vi ha scoperto nel primo giudizio che ne ha formato, e nella prima ricerca che ne ha fatto. Io dico nella prima ricerca che ne ha fatto, e nel primo giudizio che ne ha formato, perchè in molti incontri è difficile o impossibile anche a quelli che hanno più tenace memoria, il ritenere le pruove, che gli hanno ridotti dopo un maturo esame ad abbracciare tale o tal sentimento. Si può dunque accertarsi, che una cosa sia probabile, ogni qual volta la memoria assicuri, che si fia altre volte disaminata la materia con tutta la esattezza possibile, e riconosciuto, che il partito, che si abbraccia come probabile, sembrava allora realmente tale. Dopo queste precauzioni si può pel restante della vita riposare sul testimonio della memoria, e tener per fermo, che una tale opinione merita tale o tal grado di assenso. Se così non si facesse, o si cadrebbe inevitabilmente nello Scetticismo, o converrebbe mutare opinione ad ogni ragionamento, a cui per mancanza di memoria non si potesse rispondere sull' istante. Egli è vero, che spesso gli uomini si ostinano nell' errore per aderire troppo tenacemente ai loro passati giudizj; ma il male di questa ostinazione non istà nella memoria: stà nella precipitazione, colla quale si è giudicato la prima volta. Certamente non v' ha cosa più irragionevole di una tale ostinazione, e sopratutto, quand' è appassionata: perciocchè non v' ha forse niuno, che abbia il tempo, la pazienza, e i mezzi necessarj per combinare le pruove delle sue opinioni in modo,

do, che possa conchiudere con piena fiducia di conoscerle tutte perfettamente, e che ciò più non gli resti a sapere. Le necessità della vita premono, incalzano, sforzano a dominarci senza indugio. Le azioni medesime più decisive non ci lasciano esaminare a fondo: ma vien sovente prender partito senza poter assicurarci dell' esito. E si dee notare di più, che quelle azioni che riguardano la condotta della vita, e su cui per conseguenza è necessario determinarci prontamente, sono di tal natura, che per la più parte dipendono dalle decisioni del giudizio, sulle quali non si può avere cognizione certa.

Le proposizioni, che alcuni fondamenti di probabilità ci sollecitano a ricevere, sono di due maniere: l'una riguardano l'esistenza particolare di qualche essere, o una quistione di fatto; le altre riguardano le cose, che i nostri sensi non possono scoprire. Le prime possono esser provate colla testimonianza degli altri uomini: le seconde no. Eccovi quello, che io debbo dire rispetto alle prime.

1. Quando un fatto è riferito in una maniera uniforme da tutti quelli che lo raccontano, e che di più concorda colle nostre costanti osservazioni, e con quelle degli altri uomini, allora riceviamolo con una sì ferma certezza, come le verità dimostrate. Così fu le relazioni de' Francesi io non dubito, che sia gelato in Francia l'inverno passato, più di quello che dubiterei, che sette e quattro faccian undici. Dunque il primo e il più alto grado di probabilità è, quando un fatto è conforme alle nostre osservazioni invariabili, e per quanto si può saperlo, a quelle di tutti gli uomini in tutti i tempi. Tali sono i fatti, che riguardano o le costituzioni, o le proprietà dei corpi, o le

pro-

produzioni regolari di certi effetti per le loro cause naturali. Noi chiamiamo le pruove di simili fatti, argomenti presi dalla natura medesima delle cose. Circa a questo articolo la nostra credenza arriva fino ad un' *intera sicurezza*.

2. Il primo grado di probabilità dopo questo, è quando mi viene attestata da' Testimonj integerrimi una cosa, la quale io trovo colla mia propria esperienza, e trovano tutti gli altri similmente soler appunto accadere comunemente, come essi la riferiscono. Così l'esperienza e la storia mi insegnano, che la più parte degli uomini preferiscono e han sempre preferito il loro interesse particolare a quello del pubblico; io credo pertanto probabile, che *Tiberio* sia caduto in questo vizio, come tacciato l'hanno tutti gli Storici della sua vita. In questo caso il nostro assenso arriva fino a un grado, che si può chiamare *persuasione*.

3. Non possiamo negare l'assenso a fatti grandi e pubblici unanimente attestati da Persone di una autorità non sospetta; quali sono i due seguenti; *vi ha in Italia una Città chiamata Roma, e in questa Città viveva circa a* 1800. *anni fa un Uomo chiamato Giulio Cesare* ec. Non si potrebbe dubitare di questi fatti, e d'altri simili niente più, che della esistenza e delle azioni delle persone che si veggono tutto giorno.

La probabilità stabilita sopra simili fondamenti è così chiara, e luminosa, che ci è tanto impossibile di credere o non credere, quanto ci è impossibile di conoscere o non conoscere ciò, che una dimostrazione manifesta ci fa vedere. Laonde la difficoltà di fidarci degli altri è, quando le loro testimonianze o si contraddicono per se medesime, ovvero son contraddette da testimonianze opposte, dalla sperienza, e dal corso ordinario della Natura. In questi casi si de-

deve andare con riserbo, e regolare il proprio assenso su le maggiori o minori prove. Ma siccome per giudicare della validità di queste prove conviene fare una grande attenzione, e un gran numero di riflessioni sopra le osservazioni contrarie, le circostanze, i disegni, le negligenze, il carattere medesimo di quelli, che riferiscono un fatto o differentemente o variabilmente: così tutto quello che si può dir di certo e di generale, si è, che le prove di un fatto secondo che sembrano dopo un maturo esame stabilirlo più o meno, devon anche produrre nell'animo i diversi gradi di assenso, che noi chiamiamo o *evidenza*, o *persuasione*, o *congettura*, o *dubbio*, o *incertezza*, o *diffidenza di conoscere*, o *falsità*.

Ci ha su questa materia una regola da notare, ed è, che una testimonianza si va indebolendo a misura che s'allontana dalla sua sorgente: perciocchè le prove di un fatto conosciuto per tradizione non possono che perder di forza in ciascun grado d'allontanamento. V'hanno di quelli però, che stabiliscono regole tutte opposte, e presso cui le opinioni acquistano nuove forze, a misura che vanno invecchiando. Per queste proposizioni evidentemente false nella loro prima origine o almeno assai dubbie, divengono poi verità autentiche. Per questo un fatto che i suoi primi autori han riguardato come la certezza medesima, divien poi venerabile invecchiando, ed è citato come incontrastabile.

Un fatto avanzato da un solo testimonio deve sostenersi o distruggersi secondo la forza o la debolezza di questo solo testimonio. Che cento Autori diversi lo citino in appresso, tanto è lungi che gli dian forza, che anzi l'indeboliscono. Perciocchè chi non sa, che le

passio-

passioni, l'inavvertenza, l'interesse medesimo, una falsa interpretazione del senso dell'Autore, e mille vaneggiamenti, da cui l'animo è spesso determinato, portano pur di spesso a citare falsamente i sentimenti degli altri (1)?

Vengo ora alla seconda specie di probabilità. Ho detto, che ella riguarda ciò che non cade sotto i sensi, e che non può essere asserito da testimonj. Tali sono 1. l'esistenza, la natura, e le operazioni degli enti finiti, e immateriali, che son fuor di noi, come sono gli Spiriti, gli Angeli, i Demonj ec.

2. Tale è ancora l'esistenza di quegli enti materiali, che son nascosti a' nostri sensi o per la prodigiosa lor picciolezza o per la prodigiosa distanza, come le piante, e gli animali che possono esistere nei pianeti, e negli altri luoghi dell' Universo.

3. Tali sono pure le materie, con cui la natura produce la più parte delle sue opere. Gli effetti di queste operazioni son noti, ma le loro cause sono incognite. Gli animali sono generati, nutriti, si muovono. La calamita tira il ferro: Tutti i corpi producono degli effetti. Ditene le cause, la loro attività, i confini del loro potere, non potete darne, che conghietture seguendo l'analogia. Questo infatti è tutto quello, che si può rispondere, e sopra cui sono unicamente fondati tutti i principj di Fisica. L'affitto violento di due

(1) *Quando però il testo originale del primo Autore sussista ancora, non sembra, che l'esser citato da altri gli abbia a ter punto del valor proprio. La sua autorità riman sempre la stessa o la citin mille o nessuno.*

due corpi produce del calore, e ſpeſſo del fuoco: noi ci fondiamo adunque a credere, che il calore e il fuoco conſiſtano in una agitazion violenta delle parti impercettibili d'una materia ſottiliſſima e attiviſſima. Ma, come ho detto, queſta non è che conghiettura. Confeſſiamo tuttavia, che queſta ſpecie di probabilità, che è in fondo la miglior guida per fare eſperienze e per formare ipoteſi ragionevoli, non laſcia d'avere i ſuoi uſi e la ſua fecondità. Un ragionamento circoſpetto fondato ſull'analogia ſcopre ſpeſſo verità e conſeguenze utiliſſime, che ſenza di ciò reſterebbono eternamente fra le tenebre.

Quantunque l'eſperienza, e l'oſſervazione del corſo ordinario delle coſe molto influiſcano ſul noſtro aſſenſo, v'ha tuttavia un caſo, in cui anche lo ſtraordinario di alcuni fatti, quando però ſono riferiti da teſtimonj degni di fede, non deve farli rigettar come falſi. Tali ſono i miracoli, quando queſti avvenimenti ſoprannaturali corriſpondono ai diſegni di Quello, che ha il potere di mutare il corſo della Natura. In queſto caſo quanto più noi li vediamo al di là del corſo ordinario delle coſe, e quanto più ſembran loro oppoſti, tanto più dobbiam crederli ove ſian bene avverati, e credere le verità che eſſi confermano.

Vi ſono propoſizioni, che fondate ſopra una ſola teſtimonianza godono il più alto grado di aſſenſo, benchè ciò che ſtabiliſcono, non convenga nè colla ſperienza, nè col corſo ordinario delle coſe. La ragione di queſta ſicurezza ſuperiore ad ogni dubbio, e di queſta evidenza che ſupera ogni contraſto, ſi è che una tale teſtimonianza viene da un Eſſere, che non ſa nè vuole ingannare, che è Dio medeſimo. Queſta teſtimonianza ſi chiama *Rivelazione*, e l'aſſenſo, che le ſi preſta, ſi chiama *Fede*. La fe-

de

de ha tanta certezza, quanto la nostra cognizione. Perciocchè non possiamo dubitare, se una cosa rivelata da Dio sia vera, più di quello che possiam dubitare della nostra esistenza. Ma avanti d'ammettere un fatto come rivelazione divina, conviene ben assicurarci, che veramente sia tale, e se ne deve bene intendere il senso: altrimenti ci lascerem trasportare a tutte le stravaganze del fanatismo, e saremo assolutamente governati da principj d'errore e d'illusione. (2)

CAPO DECIMOSETTIMO.

Della Ragione.

MOlte cose si intendono pel termine di *ragione*: quando principj certi, ed evidenti: quando conseguenze giuste, e chiare dedotte da questi principj: quando la causa, e sopra tutto la causa finale: Io lascio tutti questi sensi. Intendo quì pel termine di ragione quella facoltà, per cui si suppone, che l'uomo sia distinto dai bruti, e per cui è evidente, ch'ei li sorpassa di gran lunga.

La ragione è d'un uso assoluto sia per estendere le nostre cognizioni nella dimostrazione, sia per regolare i gradi di verisimiglianza nell'opinione. Inoltre è necessaria, perchè ajuta tutte le nostre facoltà intellettuali; e parlando rettamente ne costituisce due, che sono la *sagacità*, e l'*induzione*. Colla prima di queste facoltà si trovano facilmente delle idee medie e del-

(2) *Ciò che ha prodotto l'impostura di Maometto, ne è un esempio troppo sensibile.*

delle pruove: e per la seconda, si discuopre quelle pruove di maniera che si possa, scorrendo tutte le parti d'una deduzione, e scorrendo ove queste parti s'uniscono, porre in luce la verità che è in quistione. L'inferire non è dunque che l'apprendere in ciascun grado d'una deduzione la concatenazione delle idee; e per questa apprensione scoprire, se queste idee hanno fra loro o una convenienza, o una opposizione necessaria. Quando si vede immediatamente, questa connessione, è *dimostrazione*; quando è solamente probabile, è *opinione*. Ma o si conosca per dimostrazione o per opinione, la facoltà che truova, o che usa saviamente le pruove necessarie per iscoprire o la certezza o la maggior verisimiglianza, si chiama *ragione*.

La ragione esercita adunque i quattro atti seguenti: 1. Scoprir delle pruove o delle idee medie. 2. Por queste pruove in tal luce, che si possa vedere senza fatica la convenienza o l'opposizione delle due idee, che fra lor si confrontano. 3. Apprendere le convenienze o le opposizioni reali o probabili di quelle due idee confrontate. 4. Cavare dal tutto una *giusta* conclusione. La ragione perciò ha poco per oggetto le cognizioni immediata e sensitiva, ma quasi unicamente le cognizioni di dimostrazione o di opinione.

Circa alla ragione io bramerei che si fosse esaminato a fondo, se il sillogismo sia, come si crede comunemente, il gran mezzo di perfezionarla. Io ne dubito, ed ecco il perchè.

1. Il sillogismo non ajuta la ragione, che in uno de' quattro atti, in cui ho detto che ella consiste, vale a dire nel secondo, che è di mostrar le relazioni che passano fra le idee d'una proposizione, ma anche in questa parte l'uso n'è assai limitato. Egli non può mostrar,

che

che una sola relazione in una proposizione, la qual relazione si scoprirebbe con egual facilità, e spesso anche meglio senza il suo soccorso. Quanti incapaci di formar un sillogismo, non ragionano tuttavia giustissimamente, e con somma chiarezza? Io dubito anche, che quelli, che ne san l'arte, se ne servano per ragionare dentro di se medesimi. Poichè questo metodo è troppo lento, e la mente corre assai più veloce.

2. I sillogismi sono suscettibili del falso egualmente, che le maniere di ragionare più semplici. Almeno l'esperienza insegna, che questi metodi artificiali sono più proprj a sorprendere l'animo e ad imbrogliarlo, che ad istruirlo, e a rischiararlo. Se il sillogismo adunque avvolge spesso ragionamenti falsi; capricciosi, equivoci, egli è chiaro, che conviene per isfuggire questi difetti ular qualche altro mezzo fuori del sillogismo.

Ma voi mi direte, che queste forme d'argomentare portano con sè la chiarezza e la convinzione. Servitevene dunque: ma non date loro più peso che non meritano, non dite più, che senza di loro gli uomini non farebbono che pochissimo, o niun uso della ragione. Tutti gli occhj non hanno bisogno dei vostri occhiali per vedere. Il sillogismo è di un gran soccorso a voi, che ne sapete la scienza, per trovare o per isvelare il falso d'una proposizione nascosto sotto qualche luminosa figura, o coperto d'un falso splendore di pensieri o di parole. Ma non ci ha, che voi solo, che ne possia sviluppare il falso colla forma artificiale del sillogismo? Non resterà dunque per tutto il rimanente dell'uman genere altro mezzo per separare il falso dal vero? Io non parlo qui per abbassare *Aristotele*, cui considerato come uno de' più grandi uomini dell'Antichità, e che pochi han pareg-

giato in eſtenſione e ſublimità di ingegno, come ſi pruova anche da queſto picciolo ſiſtema del ſillogiſmo, ch' egli ha sì felicemente inventato contro quelli, che non hanno vergogna di negare le verità più evidenti. Soſtengo però, che Iddio non è ſtato sì poco liberale cogli uomini, che gli abbia abbandonati come ſemplici creature di due piedi ſenza piume e con ugne larghe, finchè *Ariſtotele* non gli ha fatti animali ragionevoli col ſillogiſmo.

Noi abbiamo in noi medeſimi ſenza l'ajuto di tutte le imbarazzanti ripetizioni dell' arte dialettica la potenza di ragionare, e d' apprendere le relazioni delle noſtre idee. E ſe ſi tratta di ſcoprire il debole d' un ragionamento, ſpogliatelo delle ſue idee ſuperflue, che meſcolate e imbarazzate con quelle, da cui dipende la forza della conſeguenza, ſembrano moſtrarne una dove non v' è: ponete indi queſte idee nude, e ſeparate l' una appreſſo l' altra; confrontatele in queſta poſizione; e ſenza la ſcienza dei modi, delle figure, delle premeſſe, delle concluſioni, ed altre nojoſe finezze del ſillogiſmo, voi ſcoprirete il tutto appuntino circa le loro convenienze e di iſconvenienze.

Ma di qualunque ajuto poſſa eſſere il metodo ſillogiſtico per arrivare alla dimoſtrazione, egli è di poco o neſſun uſo per far conoſcere la ſuperiorità delle pruove, ove ſi tratta di ſemplice veriſimiglianza. Siccome non può abbracciare che una ſola pruova veriſimile per volta, in queſta ei ſi traſtulla, dietro a lei corre, l' incalza, la sforza, la ſtringe in una catena indiſſolubile di ſillogiſmi, e fa così ſpeſſe fiate perder di mira la coſa che è in quiſtione.

Tutti gli ajuti adunque del ſillogiſmo non ſono che per vincere gli uomini de' loro errori e de' loro inganni, perciocchè io nego, ch' egli aju-

ajuti nè punto, nè poco a trovar nuove pruove, a far nuove ſcoperte; che è la funzione dell' animo più penoſa inſieme e più utile, e forſe la ſua più alta perfezione. Tutta l'arte del ſillogiſmo conſiſte nel diſporre le pruove che già ſi ſanno. Prima ſi conoſce una verità, poi ſi pruova ſillogiſticamente. Il ſillogiſmo vien ſempre dopo la cognizione: uſo aſſai limitato. Fa d'uopo di altri mezzi; perchè le arti e le ſcienze ſi perfezionino.

La ragione con tutta la ſua eſtenſione e tutte le ſue forze ſpeſſo non ci è di niun uſo. 1. Ci è inutile, quando non abbiamo idee. 2. ella ſi perde da ſe ſteſſa, quando s' oſtina a penetrare idee confuſe e imperfette: così ſi priva d' idee complete e circa l'infinità e circa la più piccola eſtenſione della materia, ella ſi perderà ſempre, qualor ſi occupi nella queſtione della diviſibilità della materia in infinito. 3. ella ſi diſvia e s'imbarazza in labirinti ſenza uſcita, quando ſegue falſi principj; non vi ſono allora che contraddizioni, aſſurdità, difficoltà inſuperabili. 4. Ella ſi truova ſpeſſo atreſtata mancandole la terza idea per iſcoprire la convenienza o l'oppoſizione certa o probabile dell' altre idee. 5. Finalmente ella è meſſa alle ſtrette, e ridotta a non ſaper più nè dov'è, nè dove và, nè ciò che ricerca, dai termini vaghi, indeterminati, equivoci.

Comechè il dedurre una propoſizione da un' altra ſia l' occupazione più frequente della ragione, tuttavia il ſuo più importante impiego e la ſua più nobile funzione è il trovar la convenienza o l'oppoſizione di due idee col mezzo di una terza; in quella maniera appunto che ſi truova con una miſura l'eguaglianza della lunghezza di due coſe, la quale non ſi poteva ſcoprire ad una ſemplice occhiata. Quatro ſpecie di pruove s'a-

doperano e per perſuadere il proprio intelletto, e principalmente per convincere altrui.

La prima è di citare l'opinione delle perſone, che pel loro ingegno, pel loro ſaper, per l'eminenza del loro grado, per la loro potenza, o per qualche altra prerogativa ſi ſono acquiſtato un gran nome, ed hanno ſtabilita la loro riputazione con una certa autorità. Io chiamo queſta ſpecie di argomento: argomento *ad verecundiam*.

La ſeconda è d'eſigere dall'avverſario, che ammetta la pruova da noi allegata, o ne porti egli una migliore. Queſto è quel ch'io chiamo argomento *ad ignorantiam*.

La terza è di ſtringere un uomo per via di conſeguenze, che derivano da' ſuoi medeſimi principj, o dalle ſue conceſſioni. Queſta ſpecie di argomento è conoſciuta ſotto il nome d'argomento *ad hominem*.

La quarta è di impiegar pruove tratte da alcuna delle ſorgenti o della cognizione, o della probabilità. Queſta io lo chiamo argomento *ad judicium*. E queſt' ultima maniera di ragionare è la ſola delle quattro, che porti con ſe un'iſtruzione reale, e che poſſa far avanzare nella conoſcenza del vero. Poichè 1. Segue egli ad un argomento *ad verecundiam*, che uno ſoſtenga la verità, perchè mi cita una Perſona, a cui per qualche riguardo o di intereſſe o di riſpetto io non voglio contraddire? 2. Segue egli dall'argomento *ad ignorantiam*, che la mia ſentenza ſia vera, perchè il mio avverſario non ſa trovarne una più verisimile? 3. Segue egli dall'argomento *ad hominem*, che ſia vera l'opinione d'un altro, perchè è falſa la mia? La confeſſione che io ſo della mia ignoranza o del mio inganno, può diſpormi a ricevere la verità; ma non può darmene la cognizione. Dunque poichè la mia timidità, la mia ignoranza, i miei errori non poſſono

gui-

guidarmi alla cognizione del vero, io non posso arrivare a questo vero, se non per via di pruove, di argomenti, e d'un lume, che nasca dalla natura medesima delle cose.

Da quel che ho detto, si possono fissare con aggiustatezza i limiti e delle cose che son conformi alla ragione, e di quelle che le sono superiori, e di quelle che le sono contrarie. Le cose conformi alla ragione sono le proposizioni, delle quali si scopre o la verità o la verisimiglianza per l'idee, che si son ricevute o colla sensazione o colla riflessione. Quelle che sono superiori alla ragione, sono le proposizioni, di cui non si può coi soli lumi naturali scoprire la verità o la verisimiglianza. Contrarie alla ragione sono le proposizioni incompatibili colle nostre idee chiare e distinte. L'esistenza d'un Dio unico è conforme alla ragione; quella di molti Dei le è contraria; i misteri della Religione la superano.

CAPO DECIMOOTTAVO.

Dell' Errore.

LA mente è in errore, quando per qualche abbaglio consente a ciò che non è vero. Tutte le cagioni dell'errore si possono ridurre a queste quattro. 1. La mancanza di pruove. 2. La mancanza di abilità nell'adoperarle. 3. La mancanza di volontà di farne uso. 4. La mancanza di regole sicure di probabilità.

PRIMA CAUSA D'ERRORE: *mancanza di pruove*. Io non dico di quelle che non si possono avere; ma di quelle che si potrebbono scoprire. La più parte degli uomini non hanno nè il tempo nè le occasioni proprie di far delle osservazioni delle sperienze per se medesimi, o di studiare quelle degli altri. Obbligati a passar la lor vita in cercare il modo di sostentarsi, si truovan essi

specie di argomer[illegible] vece
La seconda [illegible] eguer
ammetta la pr[illegible] ...nza d
egli una mi[illegible] si hanno.
argomento [illegible] che sono incap
La terz[illegible] ...i seguiti, sia di co
consegu[illegible] ...ne pruove di due differe
cipj; [illegible] conseguenza di tener il par
argo[illegible] ...ne. La diferente capacità ed es
me[illegible] ...gegno, che si vede fra gli uomini,
...nsare, che si possa dire, senza far in
all'uman genere, che per ciò che spe
forza della comprensione e del ragioname
ha più distanza da certe persone ad altr
non v'ha da certi uomini a certi anim
non esamino la cagione di questa diversità
stione speculativa, di cui l'esame per al
rebbe d'un uso importantissimo; ma que
fa nulla al presente mio disegno.

Terza Causa d'errore: *mancanza e*
ta di far uso dei mezzi di avanzare le pr
gnizioni. Molti trascurano d'istruirsi, ben
biano abbastanza di beni, di tempo, di s

contraria a quelle opinioni, che s'ac-
i loro disegni, ec. Questi tali mi fan
di quelli, che non vogliono esamina-
nti, affine di non vedere che i lo-
in cattivo stato. Ma come mai
persone, a cui le copiose ricchez-
coltivare il loro intelletto, pos-
di questa molle e infingarda
en far poco caso dell'animo
proprie rendite a pensare
parne alcuna parte per
i mezzi onde procacciare
e con esse ornare lo spirito.
o quanto questa condotta sia irra-
per gente, cui il loro proprio interes-
a a pensar qualche volta ad una vita av-
osa, che un uomo ragionevole non può
si di fare di tempo in tempo. Nemmeno
erò a mostrare, quanto sia vergognoso a
che professano di sprezzare ogni cogni-
l trovarsi ignoranti nelle cose, che loro
moltissimo di conoscere. Ma una cosa,
io bramerei, che ponessero mente co-
diconsi Gentiluomini e Nobili, si è, ch'
veggono involare da uomini di più oscu-
zione, ma più dotti di loro, il credito,
, e la potenza, appanaggj pretesi dalla
ita e dalla loro fortuna. Un cieco, ove
ia cadere in qualche precipizio, si dee
uidare da colui, che vede: or quegli il
letto è cieco, è di tutti gli uomini il
vo, e dipendente.
A CAUSA D'ERRORE: *regole false di pro-*
Elle si possono ridurre a quattro.
stabiliscono per principj proposizioni o
o false. Una proposizione considerata
ioma, ha tale influenza, che secondo lei
mente si giudica delle verità. Tutto ciò

in una ignoranza invincibile di molte verità, e sopra tutto delle pruove che le stabiliscono. Dio però ha accordato a tutti gli uomini le facoltà, e i mezzi d'illuminarsi, e d'istruirsi per se medesimi, almeno circa la loro felicità. Non v'ha uomo sì occupato nella cura di provvedere alla sua sussistenza, a cui non rimanga tempo bastante per pensare al suo spirito e per istruirsi di ciò che importa; ma molti si applicano invece a bagattelle, o a cose di piccolissima conseguenza.

SECONDA CAUSA D'ERRORE: *mancanza di abilità nel servirsi delle pruove che si hanno.* Molti hanno l'ingegno sì corto, che sono incapaci sia di formar ragionamenti seguiti, sia di conoscere la superiorità delle pruove di due differenti opinioni, e per conseguenza di tener il partito più probabile. La diferente capacità ed estensione d'ingegno, che si vede fra gli uomini, mi fa pensare, che si possa dire, senza far ingiustizia all'uman genere, che per ciò che spetta alla forza della comprensione e del ragionamento, vi ha più distanza da certe persone ad altre, che non v'ha da certi uomini a certi *animali*. Io non esamino la cagione di questa diversità; quistione speculativa, di cui l'esame per altro sarebbe d'un uso importantissimo; ma questo non fa nulla al presente mio disegno.

TERZA CAUSA D'ERRORE: *mancanza di volontà di far uso dei mezzi di avanzare le proprie cognizioni.* Molti trascurano d'istruirsi, benchè abbiano abbastanza di beni, di tempo, di soccorsi, di talenti ancora per arrivare sicuramente alla cognizione di molte verità. Negli uni questo è effetto di troppo attacco ai piaceri, o di troppo servile applicazione agli affari. Negli altri è conseguenza d'una molle trascuratezza o d'avversione particolare ai libri e allo studio. Molti infine temono, che una ricerca troppo imparziale non

si

ſi truovi contraria a quelle opinioni, che s' accordano coi loro diſegni, ec. Queſti tali mi fan ricordare di quelli, che non vogliono eſaminare i loro conti, affine di non vedere che i loro affari ſono in cattivo ſtato. Ma come mai tante di quelle perſone, a cui le copioſe ricchezze danno agio di coltivare il loro intelletto, poſſono compiacerſi di queſta molle e infingarda ignoranza? Biſogna ben far poco caſo dell' animo per impiegar tutte le proprie rendite a penſare al corpo, ſenza impegnarne alcuna parte per acquiſtare i ſoccorſi e i mezzi onde procacciare delle cognizioni, e con eſſe ornare lo ſpirito.

Io non dirò quanto queſta condotta ſia irragionevole per gente, cui il loro proprio intereſſe obbliga a penſar qualche volta ad una vita avvenire, coſa, che un uomo ragionevole non può diſpenſarſi di fare di tempo in tempo. Nemmeno mi fermerò a moſtrare, quanto ſia vergognoſo a coloro, che profeſſano di ſprezzare ogni cognizione, il trovarſi ignoranti nelle coſe, che loro importa moltiſſimo di conoſcere. Ma una coſa, alla quale io bramerei, che poneſſero mente coloro, che diconſi Gentiluomini e Nobili, ſi è, ch' eglino ſi veggono involare da uomini di più oſcura condizione, ma più dotti di loro, il credito, gli onori, e la potenza, appanaggj preteſi dalla loro naſcita e dalla loro fortuna. Un cieco, ove non voglia cadere in qualche precipizio, ſi dee laſciar guidare da colui, che vede: or quegli il cui intelletto è cieco, è di tutti gli uomini il più ſchiavo, e dipendente.

Quarta Causa d'errore: *regole falſe di probabilità*. Elle ſi poſſono ridurre a quattro.

1. Si ſtabiliſcono per principj propoſizioni o dubbioſe o falſe. Una propoſizione conſiderata come aſſioma, ha tale influenza, che ſecondo lei ordinariamente ſi giudica delle verità. Tutto ciò

che non vi s'accorda, è considerato come impossibile. Il rispetto che se n'ha, giunge fino a far rigettare e la testimonianza degli altri, e quella ancora de' proprj sensi, quando alcuna cosa depongono, che col fissato principio non convenga. Non è più da stupirsi adunque dell'ostinazione di varie Sette in sostenere opinioni direttamente contrarie, e tutte egualmente assurde. Ella nasce dalla fissazione di voler tener fermo in tutto il principio ammesso una volta per infallibile. Piuttosto, che osar d'intraprendere nemmeno il più leggiero esame, si rinunzierà al testimonio degli occhj proprj e di tutti i sensi, si smentirà la propria esperienza.

2. Si abbracciano da alcuni certe ipotesi troppo tenacemente, e si pretende di spiegar tutto per mezzo di esse. Questi differiscono da coloro, di cui abbiamo testè parlato, in quanto convengono almeno dei fatti, ma non vogliono poi convenire nè circa alle ragioni di questi fatti, nè circa alla maniera di spiegarli. Essi non diffidano apertamente, siccome i primi, della testimonianza de' proprj sensi, ascoltano con sofferenza le pruove del fatto; ma a udirsi poi non v'han pruove superiori alle loro, nè v'ha altra maniera di spiegare le cose, salvo quella ch'essi han adottata.

3. Altri si lasciano troppo trasportare dalle proprie passioni, e inclinazioni. Rappresentare ad un avaro la pazzia della sua passione; un altro intanto gli offra delle ricchezze sicure: non lo vedrete esitare un momento; egli segue a dirittura la sua inclinazione. Anima di fango somigliante a' tetrapieni, egli resisterà alle più forti batterie. Faranno qualche volta impressione sopra di lui; ma la verità è sua nemica, non vi ubbidirà mai, non vi sarà mai sottomesso. Ma l'animo suo, dite voi, convinto finalmente o dal vero o dal verisimile, l'approverà, il seguirà.

L'ap-

L'approverà, quando sarà convinto, il concedo; ma che ne possa mai esser convinto, ne dubito. Ha il potere di sospendere le sue ricerche, di limitarle, di arrestarle. I vostri motivi contro la sua passione saranno poffenti, evidenti, invincibili; tutto va bene; ma egli non permetterà a se medesimo d'esaminarli per non rimanere convinto. E finchè vieterà a se medesimo quest'esame maturo, e imparziale, sfuggirà dalle nostre ragioni più forti o per l'uno, o per l'altro di questi due scappatoj. 1. essendo i raziocinj espressi con parole, v'han pochi discorsi, in cui non si possa trovar a ridire o su qualche espressione che non sia per avventura esatta, o sul non esservi tutta la connessione richiesta fra ciascuna delle numerose conseguenze di che spesse volte è formato un ragionamento. E in fatti pochi discorsi ci hanno sì giusti e sì chiari e quanto alle espressioni e quanto ai raziocinj, che non possano somministrare ad un Sofista pretesti plausibili per isfuggire il rimprovero d'operare contro la sincerità e la ragione; 2. si può scappare alle ragioni più forti con dire, che non si sa tutto quello, che si può dire in prò del partito abbracciato: e allora benchè uno si vegga vinto, non si crede tuttavia obbligato ad arrendersi. Si replica sempre, che non sa tutte le forze di riserva, che altri userebbe. E questo rifugio contro la convinzione è sì esteso, che è malagevole di trovar un caso, in cui non possa mettersi in uso.

4. Si regola il proprio consenso sulle opinioni accettate dagli amici, da' vicini, da quelli della propria setta, e del proprio paese. Quanti vi sono, che non hanno altro fondamento delle loro opinioni, che il gran numero, l'erudizione, e la pretesa buona fede di quelli del lor partito? Come se fosse impossibile, che un uomo saggio

che non vi s'accorda, è consid[illegible] possibile. Il rispetto che se [illegible] far rigettare e la testimonian[illegible] la ancora de' proprj sensi[illegible] depongono, che col fiss[illegible] ga. Non è più da stu[illegible] ne di varie Sette i[illegible] mente contrarie [illegible] Ella nasce dalla [illegible] tutto il princi[illegible] bile. Piuttos[illegible] no il più [illegible] monio d[illegible] smenti[illegible] [illegible] ne si pensa, di persone, che sieno nell' [illegible] Non che la più parte abbiano abbraccia[illegible] la verità, ma perchè essi non hanno nè cre[illegible] nè pensier positivo su le dottrine, che [illegible] pretendono di credere. Chi volesse interrogare il maggior numero de' partigiani di una setta, troverebbe, che le materie, che sostengono con tanto ardore, non sono che opinioni, che essi han ricevuto da altri senza averne disaminato le pruove. Ma sono risoluti a tenersi fermi *nel partito*, in cui gli ha impegnati l'educazione e l'interesse: ed ivi come soldati semplici senza conoscenza di causa, fanno spiccare la loro ardenza, il loro coraggio secondo la direzione de' loro Capi.

CAPO DECIMONONO.

Divisione delle Scienze.

on può conoscere, che queste tre
La natura degli enti colle loro re-
o maniere d'operare. 2. Quello,
uti di fare, come agenti ragio-
ottenere qualche fine e spe-
3. I mezzi di acquistare la
queste cose, e di comunicarla agli
si possono dunque ridurre tutte le nostre
cognizioni a queste tre scienze generali.

La prima, che io chiamo *Fisica*, o *Filosofia Naturale* (prendendo questi termini nel senso più largo) ha per obbietto la costituzione, le proprietà, e le operazioni di tutte le cose tanto materiali, quanto immateriali. Tutto ciò, che offre alla mente qualche soggetto di meditazione, a lei si spetta; Dio, gli Angioli, gli Spiriti finiti, i corpi, e le loro proprietà, come il numero, la figura ec. Questa scienza tutta intera consiste nella semplice speculazione.

La seconda, che io chiamo *Pratica*, insegna, come si debba operare per ottenere quello che è più vantaggioso. La parte più considerabile di questa seconda scienza è la *Morale*, vale a dire l'arte di scoprire quelle regole di operare, l'osservanza di cui guida alla felicità, e i mezzi di praticarle. Il fine di questa scienza non è la sola speculazione, ma dopo averci mostrato il giusto ci porta a conformarvi le nostre azioni.

La terza, ch'io chiamo *Logica*, consiste nel conoscere e i segni delle cose, che sono le nostre *idee*, e i segni, con cui le nostre idee agli altri comunichiamo, che sono le *parole*: Le parole, e l'idee essendo i mezzi di tutte le nostre

cognizioni, debbono formare una parte essenzialissima della scienza umana.

Eccovi, siccome parmi, la prima e più generale, e nel tempo medesimo più naturale divisione degli obbietti del nostro intendimento: perciocchè lo spirito umano non ne può avere alcun altro. Or siccome queste tre scienze, che consistono, come già ho detto: 1. nel ricercare la natura delle cose in quanto possono essere conosciute: 2. nel dirigere le azioni per giugnere alla felicità; 3. nel conoscere i segni delle cose, che sono le nostre idee, e i segni delle idee, che son le parole, per arrivare alla cognizione, ed essere in istato di comunicarla agli altri; siccome queste tre scienze, io diceva, sono fra loro affatto diverse, così mi pare, che dividano il mondo intellettuale in tre grandi provincie affatto separate una dall'altra (1).

APPENDICE.

Critica di Leibnitz al Saggio di Locke.

SISTEMA DI LEIBNITZ.

Confutazione del Medesimo.

Giunto alla fine di quest' opera io non debbo dissimulare la lunga critica, che ne hà fatto il celebre *Leibnitz*, e che leggasi fra le fue

(1) *Chi ama di vedere un sistema più vasto, e più particolarizzato delle Umane Cognizioni, legga l'eccellente* Discorso preliminare *all' Enciclopedia.*

sue Opere postume pubblicate nel 1765. In essa esamina egli capo per capo il Saggio sopra l'Umano intelletto, e usando la forma del Dialogo fa esporre ad uno di mano in mano la dottrina di *Locke*, ad un altro la propria. Le sue obbiezioni però si aggirano quasi unicamente sovra quei punti, in cui la dottrina di *Locke* col sistema Leibniziano è necessariamente incompatibile. „ Io mi applico soprattutto, dice egli in „ una sua lettera, a sostenere l'immaterialità „ dell'anima, che *Locke* lascia dubbiosa. Giu„ stifico pure le idee innate, e mostro, che „ l'anima ne cava la percezione da se medesi„ ma e dal suo proprio fondo. Giustifico si„ milmente gli assiomi, di cui *Locke* disprezza „ l'uso. Mostro eziandio contro al sentimento „ di questo Autore, che l'individualità dell'„ Uomo, la quale il fa continuare ad esser lo „ stesso, consiste nella durata della sostanza sem„ plice, o immateriale che è in lui; che l'ani„ ma non è mai senza pensiero; che non c'è „ vuoto nè atomi; che la materia, ossia ciò „ che è passivo, non può avere alcun pensie„ ro, se Dio non vi aggiunge una sostanza pen„ sante. V'ha un gran numero d'altri punti, „ ove noi differiamo, perchè io truovo, ch'egli „ indebolisce quella generosa Filosofia de' Pla„ tonici, che *Cartesio* ha rialzato in parte, „ e sostituisce in suo luogo de' sentimenti che „ ci abbassano". L'esaminare l'obbiezioni di *Leibnitz* a parte a parte sarebbe cosa infinita. Poichè però quasi tutte dipendono dal suo particolare Sistema, (e tranne l'immaterialità dell'anima, che si sostiene per altri principj, come noi abbiamo veduto a suo luogo) tutte cadono cadendo questo; io credo di potervi rispondere bastantemente col solo mettere in chiaro il suo Sistema medesimo, e mostrarne l'insussistenza.

L'Aba-

unito quelle, i cui cangiamenti doveano accordarsi.

In quella guisa che dall'aggregato di molte monadi nasce il fenomeno del *corpo*, così dall'aggregato delle loro forze nasce quello della *forza motrice*. Questa forza motrice costituisce la natura del corpo, ed è il principio di tutti i cangiamenti che in lui succedono. Ella si conserva sempre la stessa anche quando il corpo sembra essere in quiete, poichè le monadi che lo compongono, non possono mai perder punto della lor forza. La quantità di forza pertanto nell'Universo è costantemente la medesima.

Ma quantunque le forze di tutti i corpi tendano ad un medesimo fine, non tutte vi tendono egualmente, e sembrano farsi ostacolo l'una all'altra. Quindi nasce il fenomeno della forza d'*inerzia*, o di *resistenza*. Per rendere adunque completa la nozione del corpo, all'idee di estensione, di mobilità, e di impenetrabilità conviene aggiugnere quelle di forza motrice, e di forza d'inerzia.

Se si prescinde dalla forza motrice, si ha l'idea della *materia*; se si considera la sola unione delle forze motrici, si ha quella della *Natura Universale*, cioè del principio di tutti i fenomeni dell'Universo.

In quella maniera che realizzando il *pieno* di *Cartesio* non può muoversi un corpo, senza che non si muovano tutti gli altri; allo stesso modo benchè una monade sull'altra non operi, per l'*armonia prestabilita* però il cangiamento di ciascuna è sempre relativo a quello di tutte l'altre. Ogni cangiamento adunque, ossia ogni percezione di una monade, rappresenta i rapporti che ella ha coi cangiamenti di tutte le altre. E siccome nell'Universo tutto è unito, il passato col presente, il presente coll'avvenire, così la me-

de-

desima percezione rappresenta al tempo stesso e il passato e il presente e l'avvenire. Si avrebbe quindi un'idea perfetta dell'Universo, se lo stato attuale pur di una monade sola si potesse conoscere perfettamente.

Non ogni monade però rappresenta l'Universo allo stesso modo, ma ciascuna secondo i rapporti che ha coll'altre. Non è nemmeno un aggregato assai composto di monadi rappresentato immediatamente da una monade semplice, ma da un aggregato minore, questo da un altro e così via via finchè si giugne alla monade semplice. Questa gradazione è necessaria pel principio della ragione sufficiente; poichè altrimenti vi sarebbon de' *salti*, di cui non si potrebbe rendere niuna ragione. In ogni aggregato di monadi adunque, ossia in ogni corpo v'ha un'infinità di corpi sempre più piccioli, che decrescono per differenze infinitamente piccole fino a quello che ha il rapporto più immediato coll'esser semplice.

Una monade non può pertanto rappresentar l'universo, se non è unita ad un corpo infinitamente piccolo; e siccome è della natura di ciascuna monade il rappresentarlo sempre, così la natura di ciascuna monade richiede pure, che non possa mai essere separata dal suo corpo.

Si domanderà, come mai queste monadi possan avere delle percezioni senza averne coscienza? Ciò viene coll'esser tali percezioni affatto oscure. Quando noi udiamo a cagion d'esempio lo strepito del mare, udiamo anche quello di ciascun flutto: ma lo strepito totale è una percezione chiara, di cui perciò abbiam coscienza; quello di ciascun flutto è una percezione oscura, che si confonde nella totale, e perciò non ne abbiam coscienza. Tutte le nostre percezioni sono similmente composte di mille altre minori. E allorchè queste son tutte oscure, noi pure non ab-

abbiam coſcienza di neſſuna, come avviene *nel ſonno*.

Se nelle percezioni compoſte noi poteſſimo diſtinguere chiaramente tutte le ſemplici, da cui riſultano, avremmo coſcienza di tutte, e la noſtra cognizione ſarebbe vaſtiſſima. Ma ciò non conviene che a Dio ſolo: le noſtre percezioni non ci rappreſentan mai nulla che confuſamente, eſſendo impoſſibile che diſtinguiamo mai tutto ciò, che eſſe racchiudono.

Dallo ſtato però in cui tutte le percezioni ſono affatto oſcure fin a quello, in cui tutto è chiaro e diſtinto, ſi poſſono immaginare infiniti gradi, i quali comprendono tutti gli ſtati poſſibili delle monadi. Quelle in cui le percezioni ſono oſcure affatto, dall' Autore ſi chiamano *entelechie*; quelle ove comincino ad aver qualche grado di chiarezza e ad eſſere accompagnate dalla coſcienza, ſon *anime*: ove ſi riſchiaran in modo da poter giugnere alla cognizione delle verità neceſſarie, ſon *anime ragionevoli*: quando finalmente elle diverranno ancor più chiare e più diſtinte, faranno paſſar l'anime ragionevoli ad uno ſtato ſuperiore a quel che godono preſentemente.

Corpo Organizzato è un aggregato di monadi, le cui parti hanno fra loro una tale armonia che le fa tutte concorrere ad un medeſimo fine, come ſe agiſſero dipendentemente le une dalle altre. Il corpo umano per eſempio è organizzato, perchè tutto vi è in una proporzione atta a traſmettere apparentemente all'anima delle percezioni quando oſcure e confuſe, e quando chiare e diſtinte fino ad un certo grado. Or ogni monade è unita ad un corpo, per cui ella ci rappreſenta l'univerſo; ogni monade ha adunque un corpo organizzato, cioè un aggregato d'eſſeri ſemplici che a lei ſono ſubordinati. La monade principale di ogni aggregato chiamata dall' Autore *Entelechi a dominante*.

Da

Da ciò si conosce, che non v' ha nulla di morto alla Natura, tutto è animato; ed ogni porzione di materia è un mondo di creature, d' anime, d' entelechie, e d' animali di specie infinite. Tra tanti esseri viventi pochi son destinati a far figura su questo gran teatro; ma la scena dappertutto è la medesima, essi nascono, si moltiplicano, e periscono come noi.

Non v' ha però in niun luogo nè nascita, nè morte propriamente detta. Poichè ogni monade dee di sua natura rappresentar l' Universo, ogni monade è stata unita ad un corpo per non esserne mai separata. Il concepimento, la generazione, la distruzione non sono che metamorfosi o trasformazioni che fan passar gli animali da una specie all' altra, come il verme passa alla crisalide, e alla farfalla. Per conseguenza una macchina naturale non è mai distrutta, benchè per la perdita delle parti più grossolane riducasi ad una picciolezza che sfugge i sensi non meno di quella, ove l' animale trovavasi avanti ciò che noi chiamiamo sua nascita.

In queste trasformazioni tutto tende probabilmente alla perfezione non solo dell' universo in generale, ma anche di ciascuna creatura in particolare. Quindi i corpi non si sviluppano che per trasmettere alle entelechie dominanti delle percezioni sempre più chiare e distinte, e per farle passare da una classe ad un' altra superiore.

L' anime nostre non sono dunque create nel momento della concezione: sono state create tutte insieme col mondo, e son divenute ragionevoli, quando i loro corpi sono stati bastantemente sviluppati per loro trasmettere delle percezioni con un certo grado di chiarezza. Alla morte ciascuna continua a restar unita al suo corpo primiero, e conservando la propria personalità passa ad uno stato più perfetto di quello che abbandona. Altre

tre monadi, che ancor non sono fuorchè pure entelechie, proveranno esse pure a vicenda egali trasformazioni (a), e queste metamorfosi si continueranno per tutta l'eternità. Tale in breve è il Sistema di *Leibnitz*.

Confutazione di questo Sistema.

In un sistema v'han due inconvenienti a sfuggire, l'uno di supporre i fenomeni che si prendono a spiegare, l'altro di rendere ragione con principj che non si concepiscano meglio de' fenomeni stessi. Nel primo cadevano i *Cartesiani*, quando dicevano, che il corpo è esteso, perchè è composto di sostanze estese. *Leibnitz* è caduto nel secondo col dire, che una sostanza è estesa, perchè è un aggregato di sostanze inestese. Perciocchè non intendendo che cosa sia una sostanza estesa, molto meno si può concepire ciò che ne è una semplice negazione. Vero è, che *Leibnitz* si sforza di darci delle sue monadi un' idea positiva, coll' attribuir loro delle qualità positive, cioè una forza, e delle percezioni rappresentative dell' Universo; ma queste qualità sono pure parole, che realmente non offrono niuna idea.

Infatti per concepire la forza che suppone in ciascuna monade, ci fa egli entrare in noi medesimi a considerare quella che conosciamo nell'anima nostra. Se questa fosse divisa dal corpo, la co-

(a) Gotilieb Hanschius *riferisce in un comento che ha fatto a' principj di* Leibnitz, *che questo Filosofo, mentre bevea il caffè, gli disse un giorno, che entro alla sua tazza v'avea forse una monade, che divenuta sarebbe col tempo un'anima ragionevole.*

cosa pur pure camminerebbe; ma essendo unita al corpo, ella dipende da lui in tante cose, che che la forza che avrebbe da se sola e a cui dovrebbe esser simile la supposta forza delle monadi, non si può da noi concepire in nessun modo. Ciò tanto è vero, che *Leibnitz* medesimo mostra di non avere di questa forza niuna idea: perciocchè la chiama uno sforzo continuo, ma che non trova giammai ostacolo. Or dove non v'è ostacolo, non v'è sforzo.

Delle percezioni Leibniziane massimamente nelle entelechie semplici non si sa parimente che idea formare. Percepire continuamente senza mai accorgersi di percepire, senza averne mai coscienza, senza saperne mai nulla, senza aver mai tampoco nessuna idea, è un enimma. L'esempio dello strepito del mare non giova punto. Se in esso non si distingue il rumore di ciascun flutto, si sente però il risultato di tutti. Ma quì si tratta di percepir sempre, e non sentire mai nulla.

Come poi concepire che queste percezioni non mai accompagnate da niuna coscienza, da niuna idea, al tempo stesso siano tali di lor natura, che rappresentino l'Universo? Le parole *specchio*, *immagine* ec. di cui l'Autore si serve, applicate ad un esser semplice, e ad una percezione, non significan nulla, e non ci dànno per conseguenza niuna idea.

Ma accordata anche alle monadi e alle loro percezioni questa forza rappresentativa inconcepibile, come mai può ciascuna rappresentar l'Universo in maniera, che chi una ne conoscesse, dovesse tutto conoscere l'Universo? Per l'armonia prestabilita, dice *Leibnitz*, ogni monade ha relazione con tutte le altre. Sarebbe qui in primo luogo da domandare, come o qual relazione un esser semplice aver possa con infiniti altri esseri semplici tutti isolati, tutti indipendenti l'uno dall'

dall'altro. Ma lasciato questo da parte, il lato di un triangolo ha anch'egli relazione cogli altri due, e coi tre angoli? S'avrà egli a dire per questo, che basti conoscere un lato per saper la lunghezza degli altri due, e la misura degli angoli?

Non è men difficile a comprendere, come ogni monade abbia un corpo, cioè un aggregato di altre monadi a se soggetto. Converrebbe, che ognuno fosse nel tempo stesso entelechia semplice rispetto ad alcune, ed entelechia dominante rispetto ad altre, cioè anima di alcune, e corpo di altre, che ogni corpo per conseguenza fosse pieno di tante anime, quante sono le monadi che lo compongono; ma che in alcuni corpi, cioè ne' corpi animali, una sola di queste anime avesse e percezione e coscienza, negli altri tutte quante le anime fosser dotate bensì di percezione, ma prive di coscianza. Quale confusione di cose?

Il passaggio delle monadi da semplici entelechie ad anime ragionevoli per mezzo dello sviluppamento del loro corpo, nel tempo stesso che questo corpo non ha niuna azione sopra di loro, è similmente un misterio impenetrabile.

Insomma per volere spiegare ciò che a spiegare è impossibile, questo celebre Filosofo a dispetto del suo vastissimo ingegno non ha fatto che avvolgerci in vie maggiori oscurità; e tutto il suo sistema si riduce finalmente a non dir nulla.

Fine del secondo Tomo.

INDICE

DEL SECONDO VOLUME.

LIBRO TERZO.

DEL LINGUAGGIO.

CAp. I. *Delle Parole, e del Linguaggio in generale.* Pag. 3
Appendice. Formazione o Analisi delle Lingue. 6
Cap. II. *Del Significato delle Parole.* 19
Cap. III. *Dei Termini generali.* 22
Cap. IV. *Dei Nomi delle Idee Semplici.* 27
Cap. V. *Dei Nomi delle Nozioni, e di quelle delle Relazioni.* 31
Cap. VI. *Dei Nomi delle Sostanze.* 33
Cap. VII. *Delle Particelle.* 38
Cap. VIII. *Dei Termini astratti, e concreti.* 41
Cap. IX. *Rimedj contro le imperfezioni, e gli abusi del parlare.* 52
Appendice I. Influenza delle Lingue sulle Umane Cognizioni. 56
Appendice II. Saggio sulla formazione di una Lingua Universale. 62

LIBRO QUART

DELLA COGNIZIONE.

Cap. I. *Della Cognizione in generale.*
Cap. II. *Dei gradi della Cognizione.*
Cap. III. *Della estensione delle nostre Cognizion*
Cap. IV. *Della Realità delle nostre Cognizion*
Cap. V. *Delle Verità in generale.*
Cap. VI. *Delle Proposizioni universali, del*
verità, e della loro certezza.
Cap. VII. *Delle Massime, e degli Assiomi.*
Cap. VIII. *Delle Proposizioni frivole.*
Cap. IX. *Della Cognizione, che noi abbiamo*
nostra esistenza.
Cap. X. *Della Cognizione, che noi abbiamo del*
stenza di Dio.
Cap. XI. *Della cognizione che noi abbiamo*
esistenza delle altre cose.
Cap. XII. *Dei mezzi d' accrescere le nostre C*
zioni.
Cap. XIII. *Altre Considerazioni sulle nostre Co*
zioni.
Cap. XIV. *Del Giudizio.*
Cap. XV. *Della Probabilità.*
Cap. XVI. *Dei Gradi di assenso.*
Cap. XVII. *Della Ragione.*
Cap. XVIII. *Dell' Errore.*
Cap. XIX. *Divisione delle Scienze.*
Appendice. Critica di *Leibnitz* al Saggio di *L*
Sistema di *Leibnitz.* Confutazione del m
mo.

GUIDA

DELL'

INTELLETTO

DI GIO: LOCKE

SU L'UMANO INTELLETTO

COMPENDIATO

DAL Dr WINNE

Tradotto, e Commentato da FRANCESCO SOAVE
C. R. S. Professor di Filosofia Morale nel
R. Ginnasio di Brera.

Quinta Edizione Veneta.

TOMO TERZO.

IN VENEZIA
NELLA STAMPERIA BAGLIONI.
MDCCCVII.

GUIDA
DELL' INTELLETTO
NELLA RICERCA
DELLA VERITA'.

INTRODUZIONE.

L'Intelletto è l'ultimo Giudice, a cui l'Uomo ricorre per determinarsi. Perciocchè sebbene distinguansi varie facoltà dell' animo, e diasi il sovrano impero alla Volontà come ad Agente: è certo però, che l'Uomo il quale è il vero Agente, si determina a far questo o quello secondo una qualche cognizione, o vera o falsa ch'è già nell' intelletto. Non v' ha alcuno, che alcuna cosa intraprenda, senza aver qualche fine che di motivo gli serva; e qualunque facoltà egli impieghi, l' Intelletto col lume che ha ben o mal acquistato, gli serve sempre di guida, e questo lume o vero o falso è sempre quello, da cui tutte le sue potenze attive sono dirette. La volontà medesima comunque assoluta e indipendente ella sia, non manca mai d' ubbidir alle decisioni dell' Intelletto. Egli è perciò di grandissima importanza l' avere un' estrema cura di ben guidarlo nella ricerca della Verità, e ne' giudizj ch' ei forma.

ARTICOLO I.

Insufficienza della Logica, che s' insegna comunemente.

LA Logica, che è in grido presentemente (1), è già pure da tanto tempo in possesso di tutte le Scuole, ove ella s' insegna come l'unico mezzo di diriger la mente nello studio dell' Arti e della Scienza, che corre risico di passare per Uomo amante del singolare chiunque sospetti, che regole seguite già per tanti anni e dai Filosofi comunemente adottate senza lagnarsi mai de' loro difetti (2), non bastino per ben guidar l' Intelletto. Io temerei pur anche, che quell' impresa non fosse capricciosa di vanità e di presunzione, se l' autorità del famoso Cancelliere Bacone non la giustificasse. Ben lungi dal credere sottilmente, che le Scienze non si potessero recar più oltre, perchè da' varj secoli niun progresso vi s' era fatto, quel vasto *Genio* invece di arrestarsi ad una bassa approvazione di ciò che era già noto, stese le sue viste a ciò che potevasi ancor discoprire. Ecco in qual guisa egli parla della Logica nella prefazione al suo nuovo Orga-

(1) *Intende la Logica Scolastica, che a' tempi suoi era universale, e oggimai in quasi tutte le Scuole felicemente si è riformata.*

(2) *Oltre a* Bacone di Verulamio *che l' Autore cita quì presso,* Cartesio *ancora e* Malebranche *hanno scoperto e manifestato i difetti della Logica Scolastica: il mal è, che non han pur saputo abbastanza rimediarvi.*

Organo delle Scienze (3) „ Que' che alla Dia-
„ lettica han dato il primo luogo, o hanno cre-
„ duto, che un ſoccorſo certiſſimo ne derivi
„ alle ſcienze; giuſtamente e ottimamente han
„ conoſciuto, che l'umano Intendimento, ab-
„ bandonato a ſe ſteſſo debb'eſſer ſoſpetto. Ma
„ il rimedio è troppo minor del male, e non è
„ eſente da male egli ſteſſo. Perciocchè la Dia-
„ lettica che ſi pratica, quantunque valer poſſa
„ nelle coſe civili e nelle arti che conſiſtono nel
„ diſcorſo e nell'opinione, è troppo lungi però
„ dall'aggiugnere le finezze della Natura; e cer-
„ cando di abbracciare ciò che non può, ſerve
„ piuttoſto a confermare, quaſi anche a formare
„ gli errori che ad aprir la ſtrada alla verità".
E poco dopo egli aggiugne (4) „ è neceſſario,
„ che un metodo migliore e più perfetto ſi in-
„ troduca per guidare la Mente e l'Intelletto".

AR-

(3) Qui ſummas Dialecticæ partes tribuerunt, atque inde fidiſſima Scientiis præſidia comparari putarunt, veriſſime, & optime viderant Intellectum humanum ſibi permiſſum merito ſuſpectum eſſe debere. Verum infirmior omnino eſt malo medicina, nec ipſa mali expers. Siquidem Dialectica quæ recepta eſt, licet ad civilia & artes quæ in ſermone & opinione poſitæ ſunt, rectiſſime adhibeatur; naturæ tamen ſubtilitatem longo intervallo non attingit, & penſando quod non capit, ad errores potius ſtabiliendos, & quaſi fingendos, quam ad viam veritati aperiendam valuit.

(4) Neceſſario requiritur, ut melior & perfectior mentis & intellectus humani uſus & operatio introducantur.

ARTICOLO II.

Dei Talenti Naturali.

OGnun conosce, che v'ha differenza grandissima fra gl' ingegni degli Uomini, e che alcuni sono naturalmente di tanto ad altri superiori, che non v'ha forza d'arte o d'industria, che quelli possa render atti a far ciò che questi fan senza pena o fatica. Truovasi un'ineguaglianza grandissima di talenti fra Persone, che hanno avuto la medesima educazione (1). Le

(1) Elvezio *il quale ha preteso, che l'ineguaglianza de' talenti dipenda tutta dall' educazione medesima, è caduto nell'errore di chi ama portar le cose all'eccesso. Ogn'Uomo che non sia affatto mal organizzato, vuol egli sia egualmente capace di giugnere alle medesime cose. Ma poichè i gradi della buona o cattiva organizzazione sono diversi, ed egli medesimo ne ammette uno, in cui l'Uomo è necessariamente scemo, e inabile a qualunque cosa: è troppo manifesto, che quanto più uno sarà vicino a questo grado, tanto meno avrà d'attitudine all'acquisto delle cognizioni, e quanto più da questo allontanandosi si accosterà a quello opposto dell'ottima organizzazione, tanto più sarà atto, eguali tutte le altre cose, ad avanzare gli inferiori nella carriera delle scienze. Fra gli sforzi però ch'egli ha fatti per provare il suo paradosso, non può negarsi, che molte cose non abbia dette, le quali mostrano che l'educazione (per mio intendo il concorso di tutte le circostanze e fisiche e morali, in cui un Uomo successivamente ritrovossi) ha*

Le ſelve dell' America non meno, che le ſcuole d'Atene o le moderne Accademie, producon degli Uomini di diverſa capacità nello ſteſſo genere e nelle medeſime coſe (2). Avvegnachè però tutto queſto ſia vero, mi par nondimeno, che la più parte degli Uomini non arrivin tant' oltre quanto potrebbono, perchè traſcurano di coltivare il loro ingegno. Credeſi, che un picciol numero di regole della Logica baſtar debba per que' medeſimi, che aſpirano al più alto grado di perfezione, ma io truovo, che v' hanno nell' Intelletto parecchi difetti naturali, che ſi potrebbon correggere, e a' quali non ſi pon mente. Egli è facile a ſcorgere, che nell' eſercizio e nella coltura di queſta facoltà dell' animo gli Uomini molti errori commettono che li ritengono dall' avanzarſi, e inceppati li ſerbano per tutta la vita

---

ha aſſai più d' influenza ſullo ſviluppamento dell' umano ingegno, che forſe dapprima non iſtimavaſi.

(2) *Una diverſità grandiſſima vi ha pure generalmente fra gli Abitatori del Nuovo Continente, e quei dell' Antico. Gli Americani al tempo della ſcoperta ſi ſono trovati tutti così inferiori agli altri Uomini e per le forze del corpo, e per la capacità dello ſpirito, che l' umana ſpecie pareva in lor degradata di molto. Queſta inferiorità in gran parte dura anche al preſente. Veggaſi intorno a ciò M.* Pavv *nelle* Ricerche Filoſofiche ſugli Americani, *il quale dalla natura del clima, del terreno, degli alimenti ec. fa procedere la debolezza della lor fiſica coſtituzione, e da queſta per la maſſima parte l' imperfezione del loro ſpirito.*

vita nell' ignoranza e nell' inganno. Io noterò alcuni di questi difetti, e additerò nel progresso di questo discorso i rimedj, che sembrannmi più opportuni per evitarli.

ARTICOLO III.

Del Raziocinio.

OLtre alla mancanza d' idee fisse, e determinate, e a quella di esercizio, e di sagacità per trovarne di medie (1), e d' ordinarie, v' han tre difetti, in cui cadono gli Uomini rispetto alla loro Ragione, e che a lei vietano di render loro il servizio che aver ne potrebbono, e a cui Dio l' ha destinata. Basta riflettere alcun poco sulle azioni, e su i discorsi degli Uomini per conoscere, che i loro errori in questa parte son frequentissimi e sensibilissimi. Io li distinguerò dunque in tre classi.

La Prima Classe è di quelli, che non ragionano quasi mai, che non pensano, e non operano che sull' esempio degli altri, cioè de' lor Parenti, de' lor Amici, de' lor Vicini, o di tutt' altra Persona, che piace loro di scegliere per guida, affine di risparmiarsi la briga di pensare ed esaminare se medesimi.

La Seconda Classe racchiude coloro, che non seguono se non la lor passione senza ascoltare

(1) *Vedi* Saggio Filosofico sull' Umano Intelletto. Vol. III. pag. 135.

tare nè la loro ragione, nè quella degli altri, risoluti di nulla ammettere fuorchè quello che lusinga il lor capriccio, che si accomoda al loro interesse, o favorisce il loro partito. Le Persone di questo carattere s' appagano quasi sempre di parole che non hanno annessa alcuna idea distinta, quantunque in altre cose, dove non son prevenuti, e dopo la loro inclinazione non è interessata, non manchino d' abilità per ragionare direttamente, e di pazienza per intendere l' altrui ragioni.

La Terza Classe è di quelli che sono pronti ad ascoltar di buon animo la ragione, ma che mancanti della necessaria forza d' ingegno, e d' un solido e pronto giudizio, non abbracciano tutto ciò che alla quistione si riferisce, e che può importare a deciderla. Tutti abbiamo la vista corta, e non veggiamo sovente che un lato solo d' una cosa, senza scoprire tutto il resto che v' appartiene. Non v' ha persona, che io sappia, la qual sia esente di questo difetto. Noi non veggiamo che in parte, non conosciamo che in parte; sicchè non è da maravigliarsi, se dalle nostre imperfette vedute caviamo delle conseguenze non giuste. Questo insegnar potrebbe all' Uomo ancora più gonfio del proprio merito, che è per lui utilissimo il consultar gli altri, que' medesimi eziandio che men s' appressano al suo sapere e alla sua penetrazione (2). Giacchè un solo non vede tutto, e noi abbiamo di-

(2) *Quante volte dalle Persone ancora più rozze, e più incolte non si odono delle riflessioni eccellenti?*

diverſe idee della medeſima coſa ſecondo il diverſo punto di viſta pel quale la riguardiamo; e non è indegno di neſſun Uomo il provare, ſe un altro abbia per avventura alcuna nozione particolare che a lui ſia ſfuggita, e di cui egli ſi ſo avrebbe fatt' uſo, ſe già foſſe caduta in penſiero. La ragione non inganna quaſi mai coloro, che a' lumi di lei ſinceramente ſi affidano; le conſeguenze, che ella trae da' principj che ammette, ordinariamente ſon giuſte; ma ciò che ne fa traviare il più ſovente, e direi quaſi la ſorgente unica de' noſtri errori, ſi è, che i principj ſteſſi, ſu i quali fabbrichiamo i noſtri ragionamenti, ſi truovano difettoſi, che qualche coſa vi ſi dimentica, la quale avrebbeſi a porre in conto per renderli giuſti ed eſatti.

Da ciò ſi ſcorge il motivo, onde parecchi ſebbene avvezzi ſieno a riflettere, ſebben ragionino dirittamente in molte coſe, ed amino realmente la verità, nondimeno sì poco oltre procedano ne' loro ſtudj. L'errore e la verità ſono tanto frammiſti nell'animo loro, che le loro deciſioni neceſſariamente eſſer debbono vacillanti e difettoſe. La cagione ſi è, che e non converſano che con una ſpecie di Perſone, non leggono che una ſpecie di libri, e non vogliono ammettere che una ſpecie d'idee. Si ſcelgon eſſi per così dire un piccol regno nel Mondo intellettuale, e ſi luſingano di godervi eſſi ſoli la luce del Sole, mentre credono tutto il reſto di queſto ſpazio immenſo coperto di tenebre, a cui non oſano appreſſarſi. Paragonare ſi poſſono a' Commercianti che fan un traffico vantaggioſo in qualche piccolo ſeno, a cui imitano il lor commercio: han eſſi baſtante induſtria per trar buon partito dalle derrate di quel picciol angolo, ma non oſano affidarſi al va-

vaſto Oceano della Natura per iſcoprir le ricchezze ch' ella ha ſparſe in altri luoghi, e che ſono nè meno buone, nè meno ſolide, nè meno utili di quelle che toccate lor ſono nel picciol diſtretto, di cui ammirano l' abbondanza, e ove credon racchiuſo tutto ciò che v' ha di pregevole nell' Univerſo. Que' che reſtano così inchiodati nel recinto del lor paeſe, che ſtender non vogliono il guardo oltre i confini che il caſo, la fantaſia, e la pigrizia hanno poſto delle loro ricerche, e non degnanſi d' informarſi delle nozioni, dei diſcorſi, e dei progreſſi del rimanente dell' Uman Genere, paragonare ſi poſſono meritamente agli Abiratori dell' Iſole Mariane, i quali da un vaſtiſſimo tratto di mare ſeparati dal Continente credevanſi il ſolo popolo che foſſe al Mondo. Queſt' Iſolani erano sì all' oſcuro di tutt' ciò che riguarda i comodi della vita, che han ignorato pur l' uſo del fuoco: anche gli Spagnuoli non giunſero a loro inſegnarlo, non ha gran tempo, nel lor viaggio da *Acapulco* a *Manilla*. Ma ciò che ſembra più maravigliofo, ſi è. che in mezzo a' loro biſogni, e all' ignoranza di quaſi tutte le coſe, anche allorquando inteſero dagli Spagnuoli che molt' altre Nazioni vi aveano, in cui fiorivano l' arti e le ſcienze, e dove tutti gli agj della vita abbondavano, ſi riguardavano tuttavia come il Popolo più felice, e più ſaggio dell' Univerſo.

Quelli adunque, i quali aſpirano a diſcoprire la verità in tutta la ſua eſtenſione, non limitino i loro ſguardi a ciò che gli attornia sì da vicino, e non ſi diano a credere, ch' ella ritroviſi unicamente nelle Scienze che eſſi ſtudiano, e ne' libri che eſſi leggono. Condannare l' altrui nozioni avanti d' averle eſaminate non è un dimoſtrare ch' elle ſiano oſcure, è un accie-

carsi per non vederle. *Provare tutto, e ritenere ciò che è buono* egli è un precetto che viene dal Padre della luce, e della verità (3).

Non v'ha altro mezzo, se godere si vuole di questo tesoro, che scavar ben addentro nelle viscere della terra, e smovere molto fango. La ghiaja ed i sassi accompagnano pur quasi sempre questa miniera: ma l'oro non lascia perciò d'essere oro; e chiunque si prende cura di ricercarlo, non può che arricchire. Non è pur a temersi, che la mescolanza ci inganni: perciocchè tutti abbiamo una pietra di paragone, se vogliamo servircene per distinguere il vero oro dal falso, e la verità da ciò che n'ha solo il sembiante. Se perdiam l'uso di questa pietra di paragone, io dire della ragione, o se ella si guasta, ciò viene solo da' pregiudizj onde c'imbeviamo, dall'orgoglio che ne accieca, e dagli stretti confini entro cui lo spirito chiudiamo. Non esercitando in tutta l'estensione delle cose intelligibili, la sua luce si affievolisce a poco a poco, e si spegne quasi del tutto.

Non s'ha che a volger l'occhio su i varj stati degli Uomini per vedere ch'io nulla avanzo che non sia vero. Il Contadino, che lavora a giornata, non ha d'ordinario che una piccola dose di cognizioni, perchè ristrette ha le sue idee nel piccol giro d'un'arida conversazione e d'un impiego basso ed abbietto. L'artigiano d'una Città Provinciale va un po' più in là. I Facchini, e i Ciabattini delle grandi Cit-

(3) *Omnia autem probate, quod bonum est, tenete. 1. Thess. cap. v. 21.*

Città sopravvanzano e gli uni e gli altri. Un Gentiluomo di villa dopo aver abbandonato all' Università tutto il suo latino, e tutt' altra specie d' erudizione, ritirasi nel suo podere e s' associa co' suoi Vicini della medesima tempra, che non hanno altro gusto che della caccia e del vino. Passa tutto il tempo co' suoi Camerata, non usa che con lor soldi, e non sa tollerare altra compagnia che ove si parli di buon vino, e di libertinaggio. Un Patriota, siccome questo formato a sì buona scuola, non può certamente che pronunziare sentenze ben gravi, allorchè assiso si truovi in sulla scranna de' Giudici; e da pruove luminose della sua abilità nella Politica, quando il peso delle sue ghinee, e la forza del suo partito l' innalzino a gradi più rispettabili. Egli è certo, che un Novellista, quale frequenti i Caffè della Città, è un grand' Uomo di Stato a paragone di costui, e che di tanto l' avanza, quanto un Cortigiano sa peglio gl' intrighi della Corte, che un oscuro Operajo.

Portiam lo sguardo più oltre, e là troveremo uno, che ardente di zelo nel suo Partito, e prevenuto dell' infallibilità che gli attribuisce, non vuol toccar pur un libro del Partito opposto, nè farsi a disputar con alcuno che metta in dubbio le cose, che come sacre ei riguarda: mentre quì un altro disamina le controversie con ispirito equo e spassionato, e truova, che non v' ha sistema, il qual non abbia i suoi difetti, osserva che tutte le divisioni, e tutti i sistemi nascon dagli Uomini, i quali sono soggetti ad ingannarsi, e a misura che approfonda le cose, discopre sempre, che a favore di qualche sentenza degli Avversarj v' ha più a dire che immaginato non avea dinanzi. Quale, domando io, di questi due è meglio disposto a giudicar sanamente, e a far maggiori progressi nella ricerca della verità, che ciò

lo

carsi per non vederle. *Provare tutto, e ritenere ciò che è buono* egli è un precetto che viene dal Padre della luce, e della verità (3).

Non v'ha altro mezzo, se godere si vuole di questo tesoro, che scavar ben addentro nelle viscere della terra, e smovere molto fango. La ghiaja ed i sassi accompagnano pur quasi sempre questa miniera: ma l'oro non lascia perciò d'essere oro; e chiunque si prende cura di ricercarlo, non può che arricchire. Non è pur a temere, che la mescolanza ci inganni: perciocchè tutti abbiamo una pietra di paragone, se vogliano servircene per distinguere il vero oro dal falso, e la verità da ciò che n'ha solo il sembiante. Se perdiam l'uso di questa pietra di paragone, vo' dire della ragione, o se ella si guasta, ciò viene solo da' pregiudizj onde c'imbeviamo, dall'orgoglio che ne accieca, e dagli stretti confini entro cui lo spirito chiudiamo. Non esercitando in tutta l'estensione delle cose intelligibili, la sua luce si affievolisce a poco a poco, e si spegne quasi del tutto.

Non s'ha che a volger l'occhio su i varj stati degli Uomini per vedere ch'io nulla avanzo che non sia vero. Il Contadino, che lavora a giornata, non ha d'ordinario che una piccola dose di cognizioni, perchè ristrette ha le sue idee nel piccol giro d'un'arida conversazione e d'un impiego basso ed abbietto. L'artigiano d'una Città Provinciale va un po' più in là: i Facchini, e i Ciabattini delle grandi Cit-

(3) Omnia autem probate, quod bonum est, tenete. I. *Thess. cap.* v. 21.

Città sopravvanzano e gli uni e gli altri. Un Gentiluomo di villa dopo aver abbandonato all' Università tutto il suo latino, e tutt' altra specie d' erudizione, ritirasi nel suo podere e s' associa co' suoi Vicini della medesima tempra, che non hanno altro gusto che della caccia e del vino. Passa tutto il tempo co' suoi Camerata, non usa che con lor soldi, e non sa tollerare altra compagnia che ove si parli di buon vino, e di libertinaggio. Un Patriota, siccome questo formato a sì buona scuola, non può certamente che pronunziare sentenze ben gravi, allorchè assiso si truovi in sulla scranna de' Giudici; e da pruove luminose della sua abilità nella Politica, quando il peso delle sue ghinee, e la forza del suo partito l' innalzino a gradi più rispettabili. Egli è certo, che un Novellista, quale frequenti i Caffè della Città, è un grand' Uomo di Stato a paragone di costui, e che di tanto l' avanza, quanto un Cortigiano sa meglio gl' intrighi della Corte, che un oscuro Operajo.

Portiam lo sguardo più oltre, e là troveremo uno, che ardente di zelo nel suo Partito, e prevenuto dell' infallibilità che gli attribuisce, non vuol toccar pur un libro del Partito opposto, nè farsi a disputar con alcuno che metta in dubbio le cose, che come sacre ei riguarda: mentre quì un altro disamina le controversie con ispirito equo e spassionato, e truova, che non v' ha sistema, il qual non abbia i suoi difetti, osserva che tutte le divisioni, e tutti i sistemi nascon dagli Uomini, i quali sono soggetti ad ingannarsi, e a misura che approfonda le cose, discopre sempre, che a favore di qualche sentenza degli Avversarj v' ha più a dire che immaginato non avea dinanzi. Quale, domando io, di questi due è meglio disposto a giudicar sanamente, e a far maggiori progressi nella ricerca della verità, che è

lo

lo scopo, il quale, se s' ha a credersi, tutti quanti ci proponiamo?

Se mi si chiede, chi possa far tutte quelle cose? Io rispondo, che assai più il possono di quel che credesi. Ciascuno sa il suo dovere, e ciò che il mondo da lui attende secondo il carattere ch' egli assume; e troverà pure abbastanza di tempo e d'occasioni per munirsi di tutto ciò, che richiedesi per corrispondere all' aspettazione che s' ha di lui, qualora per pusillanimità non rinunzj egli medesimo ai soccorsi che ha fra le mani. Io non dico già, che per essere buon Geografo sia necessario, che uno scorra per tutti i monti, i fiumi, i promontorj, i seni, i porti ec. che son nel Globo Terracqueo, nè che visiti tutte le fabbriche, e misuri tutti i terreni, come s' avesse a comperarli. Ma ognuno mi accorderà, che un Uomo, il qual viaggi sovente per un paese, e lo attraversi in tutti i sensi, il conoscerà meglio d'un altro, che simile ad un cavallo attaccato ad una mola faccia sempre lo stesso giro, o si chiuda negli angusti limiti d'una o due campane che gli aggradino. Chiunque s'informerà de' migliori libri che truovansi *in ciascuna* scienza, e de' principali Autori di ogni Setta, troverà, che non è un' opera infinita l'instruirsi de' sentimenti dell' Uman Genere nelle materie più importanti. Esercisi la sua ragione liberamente, fin dove siffatti obbietti possan condurla, e la sua mente acquisterà nuove forze, la sua intelligenza diverrà più facile, e tutte le sue facoltà avvantaggeranno. La luce, che le parti ancor più rimote delle verità si comunicano scambievolmente, l'ajuterà in maniera a giudicar delle cose solidamente, che o non caderà mai in inganno, o almeno darà testimonj d'uno Spirito netto, e d'un ampio cognizione. Io non so, che v' abbia altra via per rischiarar l' intel-

telletto, e ſtenderlo in tutta la ſua capacità, come nemmeno per diſtinguere i due caratteri più oppoſti che al mondo io conoſca, vo' dire un Dialettico *ergoizzante*, e un Filoſofo che diritamente ragioni. Ma chiunque vuol ſollevare in queſto modo il ſuo ſpirito, e cercare per ogni parte la verità, dee curare di formarſi idee diſtinte di tutto ciò ch'egli abbraccia, e non mancar mai di giudicare ſpaſſionatamente delle coſe che d'altri apprende, o le tragga dai loro ſcritti, e da' loro diſcorſi. Non dee mai il riſpetto o il pregiudizio render belle o deformi l'altrui opinioni (4).

ARTICOLO IV.

Dell' eſercizio della Mente, e delle abitudini.

NOI ſiamo nati con facoltà capaci a guidarci aſſai più lontano che non ſi crede, ma non v'ha che il loro eſercizio, che in qualſivoglia coſa ci poſſa far abili, ed appreſſarci alla perfezione.

Sarebbe difficile, che un Villano di trenta o qua-

(4) *In queſt' Opera l' Autore inſiſte moltiſſimo e replicatamente in più luoghi ſulla neceſſità di aver l'animo libero da ogni paſſione, e prevenzione, perocchè queſte ſon d'ordinario quelle che più concorrono a render falſi i noſtri giudizj. Negli eleganti* Dialoghi ſulla pluralità de' Mondi *la Marcheſe crede veder nella luna due Amanti, e il Parroco due campanili. Quanti non veggono i campanili nella Luna!*

quaranta anni poteſſe apprendere l'educazione e le leggiadre maniere d'un Cittadino, benchè aveſſe le membra al pari proporzionate, e al pari pieghevoli le giunture, e non gli cedeſſe punto quanto ai talenti naturali dell'animo. Le gambe di un Maeſtro di ballo e le dita d'un Suonatore formano, ſenza ch'eſſi vi penſino, o ſi piglino alcuna fatica, de' movimenti regolari e maravigliosi. Comandate loro di cangiare profeſſione, e che l'uno faccia quel che fa l'altro, proveranno invano di riuſcirvi. Fa d'uopo di tempo e di lunga pratica per giugnere a qualche grado di abilità in qualunque coſa. A qual ſorprendente e incredibile pieghevolezza e agilità non avvezzano il loro corpo i Ballerini di corda, e i Saltatori? Anche nell'Arti meccaniche v'han delle ſveltezze di mano non meno maravigliose di quegli sforzi; ma io nomino a bello ſtudio quelli che il mondo ammira di più, e coſtano per vederli. Tutti que' moti ſtraordinarj che quaſi ſorpaſſano l'immaginazione degli Spettatori che nulla non ne intendono, altro non ſono però che l'effetto dell'abitudine e dell'induſtria di Perſone, il corpo di cui non ha pur niente di particolare, che lo diſtingua da quel della Plebe che ne è sbalordita.

Quel che avvien riſpetto al corpo, avvien anche riſpetto allo ſpirito, e ove le coſe ſi prendano ad eſaminare maturamente, ſi troverà, che la più parte di quelle grandi e mirabili qualità che riguardanſi come doni della natura, non ſon che il frutto dell'eſercizio, e non arrivano a un certo grado di perfezione, ſe non a forza di atti reiterati. V'han degli Uomini per eſempio, che ſan motteggiare piacevolmente, ed altri che ſan contar delle novellette a propoſito, e con leggiadra maniera. Credeſi d'ordinario, che ſia queſto un puro effetto della natura, tanto più

che

che si fatte cose non si apprendono per via di regole, e quelli che in esse più valgono, non si applican mai a impararle siccome un' arte. Ma analizzando le cose si vedrà, che una facezia o una novelletta, che abbia incontrato dapprima l'approvazione di alcuni, si è quella, che ha destato il Parlatore a nuovamente tornarvi, e a volgere da questo lato i suoi pensieri e i suoi sforzi, infino a tanto ch'egli v'ha poi acquistato una tale facilità, che s'attribuisce a senso naturale ciò che piuttosto attribuir si dovrebbe all' uso ed alla pratica. Non nego però, che la disposizione naturale non ne possa parecchie volte esser la prima cagione; ma senza l'esercizio ella non porta mai un Uomo assai innanzi, e non v'ha che la pratica sola, la quale guidi così le facoltà dell'animo, come quelle del corpo alla loro perfezione. Più d'una vena poetica riman sepolta sotto d'un vile mestiere, e per mancanza di coltura non crea nulla. Noi vediamo, che la maniera di parlare e di ragionare è diversissima alla Corte, e all'Università, benchè si favelli di uno stesso soggetto. Se della Sala di *VVestminster* si passa alla *Borsa* (1), vi si truova un tutt' altro Linguaggio, e un genio affatto diverso, sebben coloro cui la sorte applica al commercio, non sian già nati con qualità diverse da quelli, che hanno avuto l'educazione nell'Università, o ne' Collegj Legali.

Quel ch'io ho detto finora, serve a mostrare, che le diverse capacità, che riguardo all' in-

(1) *La Sala di* VVestminster *è quella del Parlamento, la* Borsa *è la Piazza de' Negozianti.*

ingegno si veggon tra gli Uomini, non tanto derivano dalle lor facoltà naturali, quanto dagli abiti che han acquistato. Si riderebbe d'un Uomo, che prendesse un Facchino di cinquanta anni per farne un abile Ballerino. Ma chi ad un Uomo di eguale età cresciuto senza studio e senza educazione cercasse d'insegnare a ragionare esattamente e ad esprimersi con nobiltà, non ne verrebbe già meglio a capo, quand'anche gli desse una raccolta di tutti i precetti della Logica, o dell' Arte di ben parlare. Non si viene abile per avere udito a pronunziar qualche regola, o averla posta nella memoria; è l'uso quello, che forma l'abito indipendente delle regole (x) ed è tanto difficile a far un esatto ragionatore per via di qualche precetto, in cui gli mostri dove consista il buon raziocinio, come lo è a formare un buon Pittore, o un abil Musico con una sola lezione che lor si dia di queste arti.

Poichè adunque i difetti e la debolezza così dell' intelletto come dell' altre facoltà dipendono dal non farne buon uso, a torto accusansi la natura, e la mancanza de' naturali talenti.

Sebbene però le facoltà dell' animo acquistino coll' esercizio maggior forza ed estensione, non si hanno tuttavia a spingere oltre ai limiti convenevoli. Fa di mestieri, che ognuno esamini, fin do-

ve

(x) *L'abito è indipendente dalle regole, in quanto allorchè si giugne a fare alcuna cosa abitualmente, più alle regole non si riflette: l'esercizio però, con cui quest' abito si acquista, dee farsi coerentemente alle regole stesse.*

ve le ſue forze arrivar poſſono (3), e ſi miſura, ſe ama di ſerbare lo ſpirito nel ſuo vigore, non opprimerlo con occupazioni troppo ardue. Impegnato in un'impreſa ſuperiore al poter ſuo (non meno che il corpo aggravato da un peſo eccessivo) l'animo perde le forze, e non è più in grado di far alcuna azione vigoroſa. Un nervo ſchiacciato non ſi rimette che a ſtento, o almeno gran debolezza gli reſta per lungo tempo, e la memoria n'è sì viva, che non ſi oſa in ſul principio di più impiegarlo a niun eſercizio forzoſo. Lo ſteſſo è dell'animo, ove una volta ſia ſtato oppreſſo ſotto al peſo d'una contenzione troppo forte, non val più nulla in appreſſo, o almeno non s'applica più che a fatica a ſoggetti, i quali domandino una profonda e ſeria meditazione. Convien guidarlo inſenſibilmente e per gradi a ciò che v'ha di più aſtruſo e più ſublime nelle ſcienze, e a queſto modo ei non truova quaſi nulla, di cui non ſappia venire a capo. Mi ſi opporrà per ventura, che con ſiffatta lentezza è impoſſibile in alcune ſcienze di andar molto avanti. Ma l'eſercizio reca aſſai più oltre che non ſi crede: ſenzachè egli è meglio in una via difficile o diſaſtroſa l'andare a bell'agio che precipitare o ſtorpiarſi per ſempre. Chi ſi avvezza per tempo a ſoſtenere un diſcreto peſo, arriva al fine a portarſene un graviſſimo; ma chi da queſto incomincia, corre pericolo di non eſſer più in grado di reggere nemmeno al primo. Quando la mente s'è abituata poco a poco riflettere e a fiſſare l'attenzione, non vi ha quaſi difficoltà che non ſuperi ſenza averne alcun danno, e può ſempre allo ſteſſo modo continuare.

Ma

(3) . . . . Quid ferre recuſent
Quid valeant humeri. *Hor. Art. Poet.*

Ma ſe evitare ſi dee una troppa contenzione d' animo per non opprimerlo, non ſi dee pure dall' altro canto traſtullarlo in bagattelle, che non richieggano alcuna applicazione. Queſto è ciò che lo ſnerva, che pigro il rende, e incapace della più lieve fatica, Accoſtumato a ſvolazzare ſulla ſuperficie delle coſe ſenza penetrarne l'interno, non ſa più approfondarle, e ſviluppar le bellezze che la Natura v' aſconde.

Non è da maravigliarſi, che il metodo intrapreſo nella più tenera età influiſca ſull'animo dei giovani per tutta la vita, maſſimamente ov' egli ſia fondato ſopra d' un uſo univerſale. Sendo eſſi coſtretti a credere dapprincipio a tutto quello che lor ſi dice, e riguardando le regole de' lor Maeſtri ſiccome tanti aſſiomi, quale ſtupore, che ſi ſmarriſcano, o non oſino diſcoſtarſi dalla via battuta?

AR-

ARTICOLO V.

De' Termini esatti, e precisi.

NOn mi farò qui a ripetere che per ben guidare la mente nella ricerca della verità, e fare in ciò de' progressi è mestieri munirsi d'idee chiare e determinate, riflettere su queste idee medesime, piuttosto che sopra ai suoni che loro si sostituiscono, e fissare la significazione de' termini così rispetto agli uni che agli altri. Io ho già molto insistito su questo argomento nel *Saggio sull' Umano Intelletto* (1): e inutile sarebbe lo stendermi in ciò d' avvantaggio.

A R-

(1) *V. Lib.* 3. *Cap.* 10. *L'Ab.* di Condillac *nel* Saggio sull' Origine dell' Umane Cognizioni, *e nuovamente nell'* Arte di Pensare, *alla mancanza d' idee determinate, e di termini precisi che lor corrispondano, attribuisce come a sola cagione tutti quanti i nostri errori.* „ *Non troveremo, dice egli, la sorgente de' nostri errori nell' abito che abbiamo di ragionare sopra le cose senza averne idea, o non avendone che idee inesatte. Noi facciam uso delle parole innanzi d' averne determinato il significato ed anche senza aver sentito il bisogno di determinarlo. Ecco onde nasce quest'abito. Da Fanciulli noi siamo tanto meno capaci di riflessione, quanto meno abbiam riflettuto; non sentiam nemmeno il bisogno di riflettere da noi me-*

ARTICOLO VI.

De' Principj.

V'Ha un altro errore, che gli Uomini impediſce dall' avanzarſi nelle loro cognizioni, o gli ſvia dal retto ſentiero. Io ne ho fatto pur

---

medeſimi, perchè quelli che vegliano alla noſtra conſervazione, viſletton per noi. Frattanto però gli obbietti fan ſopra di noi impreſſioni tanto più vive, quanto ſono più nuove. Impazienti di conoſcere tutto ciò che ne ferisce, dalla noſtra medeſima inquietudine laſciam guidare rapidamente l' attenzion noſtra dall' una all' altra coſa. Nulla non oſſerviamo, non ſappiamo nemmeno quanto ſia neceſſario l' oſſervare; giudichiamo in fretta in fretta; non ci rendiamo niuna ragione de' giudizj che facciamo; e nondimeno crediamo d' aver acquiſtata una cognizione, toſtochè abbiam formato un giudizio. In queſta guiſa noi ci empiamo per tempo d' idee, e di maſſime, quali il caſo, e una cattiva educazione ce le preſentano.

Arrivati ad una età, in cui l' animo comincia a voler mettere più d' ordine, e d' eſattezza ne' ſuoi penſieri, noi non veggiamo in noi medeſimi che de' giudizj, a' quali da tutto il viver noſtro ſiamo già famigliarizzati, e continuamo per abito a giudicar delle coſe come abbiam ſempre giudicato. La più parte di quelli che ne circondano, ſi trattengono eſſi pure in queſti pregiudizj, che loro ſono comuni, e che ſovente eſſi medeſimi ci hanno inſpirato. Se alcuni giudicano diverſamente, non ne veſtiamo perciò illuminati, ma veſtiamo invece

ma-

pur qualche motto nell'Opera or citata; ma è bene l'esaminarlo qui a fondo, e penetrare infino alla radice del male. Io intendo il costume d'ammettere per principj proposizioni che non sono di una piena evidenza, o che pure sovente si

---

maravigliati e anche offesi. Abbiam ripugnanza a vedere com' essi veggono, perchè siam prevenuti a favore della nostra maniera di vedere, e non comprendiamo, che aver si possano altr' idee che le nostre, perchè altre noi medesimi non n' abbiam mai avute. Elle ne sembrano evidenti, perchè ci son famigliari, e le crediam vate con noi, perchè non ci sovveniamo d' averle acquistate. Quindi è, che comunque siano difettose, le chiamiamo coi titoli di lumi naturali, di principj impressi, scolpiti nell' animo; e ad esse tanto più volontieri ci riportiamo, in quanto crediamo, che ci ingannerebbe Iddio medesimo, se fosser false, e le riguardiamo come l' unico mezzo che fornito ci si abbia per giugnere alla verità. Per questo modo parecchie nozioni, alle quali non siamo che familiarizzati, sembrano anche a' Filosofi stessi principj dell' ultima evidenza.

Ciò che avvezza l' animo nostro a questa inesattezza, è la maniera, con cui impariamo a parlare. Non giugniamo all' età che chiamasi di ragione, se non assai tempo dopo che abbiam contratto l' uso della parola. Tranne i termini destinati a far conoscere i nostri bisogni, il caso è quello ordinariamente che ci ha dato occasione d' udir certi suoni piuttosto che altri, e che ha deciso delle idee che abbiamo loro applicate. Se riflettendo a' Fanciulli, che veggiamo tuttogiorno, vogliam rammentarci alcun poco lo stato, per cui noi medesimi

siam

si truovan false. Egli è cosa assai comune il vedere delle Persone che fabbrican le loro opinioni sovra a principj, i quali non hanno maggiore solidità delle opinioni medesime su che v' appoggiano, e che essi tuttavia abbracciano a cagione

---

siano passati; troveremo, che non v' ha cosa meno esatta dell' uso che noi facciamo ordinariamente delle parole. Nè ciò dee far maraviglia: noi udivamo delle espressioni, il cui significato, sebbene determinato dall' uso, era sì complicato, che non avevamo nè esperienza bastante, nè bastante penetrazione per rilevarlo; ne udivamo dall' altre, che non esprimevano mai due volte la medesima idea, o che eran anche affatto vuote di senso. Per giudicare della impossibilità, in cui eravamo di servircene con discernimento, basta osservare la difficoltà che sovente abbiam tuttavia di farlo.

Contuttociò l' uso di legare i segni alle cose ci è divenuto sì naturale, quando non eravamo ancora in grado di pesar il valore delle parole, che avvezzati ci siamo a riferire i nomi alla realità medesima degli obbietti, e abbiam creduto, che ne spiegassero perfettamente l' essenza. Si è creduto, che vi fossero dell' idee innate, perchè difatti ve n' hanno che son le stesse presso di tutti gli Uomini: allo stesso modo noi non avremmo lasciato di giudicare, che innato fosse il nostro linguaggio, se non avessimo saputo, che altri Popoli ne parlano di diversissimi. Persuasi che le parole spieghino la natura delle cose, sembra, che nelle nostre ricerche tutti i nostri sforzi non vogliano, che a trovar nuove espressioni. Appena immaginate ne abbiamo alcuna, che crediamo d' aver acquistata una novella cognizione. L' amor proprio ci man-

gione di queſti principj. Ecco per eſempio come eſſi ragionano: *I Capi del mio partito ſon Uomini oneſti, dunque le lor dottrine ſon vere: la tale opinione è nuova, dunque è falſa: la tal altra è ſtata ſempre ammeſſa: dunque è infallibile.*

Sì fatti principj, ben lontani certamente dal poter eſſere la miſura della verità o della falſità, ſono quelli contuttociò che il più degli Uomini prendono per modelli de' loro giudizj. Avvezzi a miſure sì falſe non è da ſtupirſi, ſe abbraccian l'errore per la verità, e ſe decidono con un

---

mantiene in queſt' errore, perchè agevolmente ci perſuadiamo di conoſcer le coſe, allor quando ci ſiam lungamente ſtudiati di conoſcerle, e n' abbiam molto parlato.

Richiamando gli errori all' origine ch' io ho ora accennata, noi li chiudiamo in una cagione unica, la quale è pur tale, che non poſſiam naſcondere a noi medeſimi, ch' ella non abbia avuto fin quì aſſai parte a' noſtri giudizj. Si potrebber forſ' anche coſtringere i Filoſofi ſteſſi più prevenuti a confeſſare, ch' ella ha poſto i primi fondamenti de' lor ſiſtemi: baſterebbe interrogarli deſtramente. Infatti ſe le paſſioni ci fan cader nell' errore, egli è, perchè abuſiamo d' un principio vago, d' una eſpreſſione metaforica, o d' un termine equivoco per fare delle applicazioni, da cui poſſiamo dedurre le opinioni che ci dilettano. Se ci inganniamo, adunque i principj vaghi, le metafore, e gli equivoci ſono altrettante cauſe anteriori alle noſtre paſſioni. Baſterà dunque rinunziare a queſto vano linguaggio per diſſipare tutto l' artifizio dell' errore.

un tuono sì risoluto su molte cose che pur non comprendono.

Quando si viene all'esame di queste massime false, non v'ha Persona, la quale sappia pur ragionare alcun poco, che non convenga della lor incertezza, e non le biasimi: a ogni modo dopo esser convinti di questa incertezza, seguitan tuttavia a servirsene, e alla prima occasione che loro s'offre, fabbricano ancora sovra di stessi principj. Al vedere sì strana condotta non sembra egli, che cerchin gli Uomini da se medesimi d'ingannarsi e d'acciecarsi? Pur non son eglino in questa parte così colpevoli, come pajono a prima vista: è certissimo, che parecchi di buona fede così ragionano, e non hanno alcuna mira d'imporre a se medesimi, nè ad altri. Son eglino persuasi di ciò che dicono, e s'avvisano che vi sia della solidità; quantunque in casi simili abbian veduto il contrario. Insopportabili si renderebbono a se medesimi, e si trarrebbono il disprezzo degli altri, se abbracciassero opinioni senza alcun fondamento, e senza poterne rendere alcuna ragione o buona o cattiva.

Ma v'han molte cose, in cui gli Uomini non soffrono di lungamente ondeggiare nell'incertezza. S'affrettan quindi a determinarsi, e ad abbracciare un partito. Sarebbe vergogna dall'altro canto, o piuttosto una contraddizione, se abbracciando un'opinione non ne sapessero render conto, e allegare qualche ragione, per cui ad un'altra essi l'abbiano preferita. Ciò li costringe ad ammettere senza esame alcuni principj generali, e a difenderli il meglio che sanno.

Ma perchè, dirà alcuno, non si appoggian essi a principj fermi e indubitabili, piuttosto che fabbricare su fondamenti ruinosi, e che servir possono a difender l'errore egualmente che la verità?

Non

Non si appoggiano, io rispondo, a principj migliori, perchè non san discoprirli. Questo difetto però non viene da mancanza di naturali talenti (perciocchè scusare si deve il picciol numero di que' che truovansi in questo caso), ma piuttosto da mancanza d'uso e d'esercizio. Pochi v'hanno che dalla lor giovanezza sieno assuefatti a ragionar rettamente, a salire per una lunga serie di conseguenze fino a' primi principj, da cui dipende una verità, e ad osservare la concatenazione che han con lei. Se quest' abito non si acquista per tempo a forza di atti ripetuti, è difficile il pervenirvi in un' età avanzata. A incidere, a disegnare, a scriver bene non s'impara ad un tratto: in tutto è mestieri di esercizio.

Contuttociò la più parte degli Uomini sì poco coltivano il loro spirito, che credon pure di non averne bisogno. Fanno per pratica ciò che riguarda la loro professione, e se talvolta accade loro d' ingannarsi, l' attribuiscono a tutt' altro che a mancanza di riflessione o d' abilità. Credono in questa parte d' esser perfetti, e di non potere andar più innanzi; se l' interesse o il capriccio gli applica a qualche oggetto particolare, ne ragionano alla loro maniera; bene o male, non monta; ne son contenti e ciò basta. Han bel commettere di errori grossissimi, ne dan la colpa ad altrui, o ne accagionano qualche accidente che siasi attraversato, piuttosto che il lor giudizio. Egli è questo un difetto che ognuno asconde, e di cui niuno s' accusa. Soddisfatti del magro uso che fanno del loro ingegno, non si dan briga di cercar nuovi mezzi per meglio estenderlo, e passan tutta la vita senza averne la menoma idea di ciò che chiamasi raziocinio esatto, fondato su principj solidi, da cui ricavasi con una

lunga catena di propoſizioni dipendenti l' una dall' altra.

Queſto metodo però è certamente neceſſario per dimoſtrare moltiſſime verità, che la più parte degli Uomini ammettono ſenza eſame, e che importano aſſaiſſimo. Anzi in varj caſi non baſta pure una ſola catena di conſeguenze; convien eſaminare, e confrontare varie deduzioni, ſpeſſo anche contrarie le une alle altre, prima di poter dare un giudizio fermo ſul punto ch'è in queſtione. Che ſi può dunque aſpettare dalla più parte degli Uomini, i quali o non conoſcono che per ben ragionare faccia meſtieri di un ſimil metodo, o ſe lo veggono, non ſan qual via tenere per arrivarvi? Potrebbeſi allo ſteſſo modo un Contadino che appena diſtingua i numeri e non abbia mai in ſua vita unito inſieme tre ſomme, impiegare tutt'ad un tratto a regolare le partite d'un Commerciante, e farne un eſatto bilancio.

Qual rimedio v'ha egli dunque? Non altro che quello, il qual più volte ho già ripetuto: l'eſercizio e la pratica. Chi vuol, che un Uomo dirittamente ragioni, ve l' accoſtumi a buon'ora, e l'eſerciti ad oſſervare la concatenazione dell'idee, ed a ſeguirle per ordine. Non v'ha coſa che a ciò più giovi delle Matematiche. Perciò io ſarei d'avviſo, che queſta ſcienza ſi inſegnaſſe a tutti quelli che han agio di ſtudiarla; non tanto per renderli Matematici, come per farli creature ragionevoli (1). Perciocchè ſebbene tutti quanti prendiam

(1) *A tal oggetto però non baſta il ſemplice ſtudio di queſta Scienza. Uno può eſſere gran Calcolatore e gran Geometra, ed eſſere al tempo*

diam questo titolo, perchè la natura ce lo accorda, se vogliam profittarne; si può dire però, che ella ce ne fornisce soltanto la capacità, e non v'ha che l'uso, l'esercizio, l'industria, e l'applicazione che tali ci renda. Perciò allor quando si tratta di raziocinj, a cui non siasi fatto l'uso, egli è facile il vedere che le conseguenze che si ammettono, non sono punto ragionevoli,

A que-

---

po stesso in tutt' altro cattivissimo Ragionatore. Per imparare dallo studio delle Matematiche a ben ragionare, convien osservare attentamente da che dipenda la loro evidenza, e con qual metodo vi si arrivi, e saperli quindi accostumare a praticare lo stesso metodo in ogn' altra specie di raziocinio. Or le sorgenti principali dell' evidenza matematica son le seguenti. 1. In esse non si ragiona mai che sopra idee chiare, e distinte. 2. Quest' idee si fissano sempre con termini precisi, e inalterabili. 3. Lo stato della quistione si determina sempre con tutta esattezza prima di ragionarne, e nel progresso del raziocinio da esso mai non si parte. 4. La quistione si esamina sempre da tutti i lati, se ne allontana tutto ciò che a lei non appartiene, e non si ommette mai niuna cosa, che possa influire nella conseguenza che deve trarsi. 5. La catena de' raziocinj si dispone sempre coll' ordine più rigoroso, e colla massima chiarezza, e non si cava mai niuna conchiusione, se a tutto rigore, e con assoluta evidenza non è dimostrata, Chi lo stesso metodo sa applicare per quanto ne son suscettibili, anche a tutte l' altre materie, egli solo può vantarsi d' aver imparato dallo stu-

A queſto difetto tanto meno ſi bada, quanto che ciaſcuno ne' ſuoi affari impiega qualche ragione o buona o cattiva; il che baſtagli per darſi il titolo di ragionevole. Ma il male ſi è, che chi truovaſi ragionevole in una coſa, vien creduto d'eſſerlo in tutte, e riguardaſi come un oltraggio sì forte e sì mal fondato il penſare o ſoſtenere il contrario, che niuno s'arriſchia pure a fare un ſimil giudizio. Parrebbe, che ciò foſſe un degradar l'Uomo dalla dignità della ſua natura. E' benſì vero però, che chi ragiona dirittamente ſu d'una coſa, è capace di ben ragionare ſu d'altre, ed anche con maggiore eſattezza, e maggior forza, ſe a queſta parte volgeſſe l'animo. Ma non è meno vero, che chi ragiona ben oggi ſu d'una materia,

non

---

dio delle Matematiche a ben ragionare. Dicendo per quanto ne ſon ſuſcettibili, non intendo già parlare delle prime quattro regole, poichè non v'ha materia ove queſte non poſſano, anzi pure non debbano praticarſi. L'ultima parte della quinta regola è la ſola che non a tutte le materie può convenire, concioſſiachè ve n'abbiano molte, ove l'aſſoluta evidenza è impoſſibile, e dove è meſtieri appagarſi della ſemplice probabilità. La catena de' raziocinj però anche in queſti caſi deve diſporſi col medeſimo ordine, e colla ſteſſa chiarezza: ſolo invece della rigoroſa dimoſtrazione che non può ottenerſi, procurare ſi deve coll'eſatto e diligente confronto delle ragioni, che quinci e quindi ſi offrono, di ſtabilire la maſſima probabilità.

non è ſpeſſo in grado di ben ragionare ſu d'altre, quantunque forſe il poſſa eſſere fra un anno. Inſomma dovunque la facoltà ragionevole ad uno manca, e non gli giova a ben ragionare, non ſi può dire, ch'ei ſia ragionevole in quella parte, comunque abile ei ſia altronde a divenirlo col tempo e coll'eſercizio.

Prendaſi un uom di contado, il qual non abbia mai ſpinto il penſiero oltre all'aratro, e alla marra, e traggaſi da queſti riſtretti limiti, ov'ei s'è chiuſo, ſi troverà, ch'egli non è di molto più abile a ragionare che un bambino o uno ſcemo. Il più degli Uomini non hanno che una o due regole vere o falſe, le quali ſervon d'appoggio a tutti i loro ragionamenti: togliete lor queſte maſſime, non ſanno più in qual mondo ſi ſiano, han perduto la carta e la buſſola, e quantunque moſtriate loro la debolezza di tali maſſime, immantinente vi tornano come ad unico ſoſtegno della verità: o ſe convinti dalla forza delle voſtre ragioni pur le abbandonino, eſſi abbandonano al tempo ſteſſo ogni ricerca di tal natura, e credono, che tutto avvolgaſi nell'incertezza. Perciocchè ſe voleſte allargare le loro cognizioni, e fiſſarle a principj più ſicuri e più lontani, o non ſanno con facilità concepirli, o non ſanno che uſo farne: tanto poco ſon eſſi avvezzi a queſte deduzioni tirate da lungi.

E' forſe dunque impoſſibile ad Uomini adulti l'acquiſtar nuove cognizioni e allargare i confini del loro intendimento? Io non dico tanto, ma dico bene, che non poſſono venirne a capo ſenza molta induſtria ed applicazione, e ſenza impiegarvi aſſai più di tempo, e di cura, che deſtinar non vi poſſono Perſone già avanzate in età, e determinate ad un certo tenor di vita: infatti egli è raro, che vi ſi veggano

riuſcire (2). Non v'ha che il ſolo eſercizio, il quale poſſa perfezionare la mente; e ove di queſto non ſi formi un abito, non ſi dee nulla aſpettare dalle ſole facoltà naturali.

Gli Americani non han già tutti naturalmente l'ingegno più imperfetto degli Europei, quantunque alcuno non ſe ne vegga che a noi s'accolli nell'arti e nelle ſcienze (3). Tra i figli d'un povero Contadino ſe alcuno ha avuto la fortuna di ricevere una migliore educazione, e di eſſere introdotto nel mondo; noi il vediamo avanzar gli altri di molto nell'intendimento, quantunque ſe foſſe rimaſto nella ſua capanna, ſollevato non ſi farebbe ſopra al livello de' ſuoi Fratelli.

Chiunque ragiona con giovani Scolari, ſpecialmente con quelli che attendono alle Matematiche, può avvederſi, che i loro intelletti ſi aprono a poco a poco, e che all'eſercizio ſolo eſſi debbono queſt'aprimento. Alcuna volta ſi fermano lungamente ad una parte di una dimoſtrazione non per mancanza di volontà o di applicazione,

---

(2) *Una ragione che pur a queſto contribuiſce, ſi è, che in ogni coſa i primi principj ſono difficili e nojoſi; e poche Perſone giunte che ſiano a certa età, aver poſſono la pazienza di lungamente ſottoporſi o reſiſtere a ſimil noja. Quindi il tempo di imparare ſi calcola comunemente fino ai 30. anni. Dopo queſto termine pochi ſono che ſi applichino a ſtudj affatto nuovi, i quali non abbiano niuna relazione colle loro cognizioni precedenti; e fra que' pochi che pur ardiſcano d'appigliarviſi, pochiſſimi han la coſtanza di continuarli, e la felicità di riuſcirne.*

(3) *V. la Nota 2. all'Art. II.*

ne, ma perchè ſcoprire non poſſono la relazione di due idee, che un altro più eſercitato diſcopre ad un iſtante. La ſteſſa coſa può avvenire ad un Uomo innoltrato in età, che applicar ſi voleſſe alle Matematiche (4). La mente rimane ſpeſſo interdetta in ſul più bello per mancanza di eſercizio: e chi ſi truova in queſt'impaccio allorchè viene a diſcoprire la relazione cercata, ſi maraviglia di non averla compreſa più preſto.

A R-

(4) *Il motivo, per cui gli ſtudj nuovi, quando non abbiano alcun rapporto alle cognizioni già acquiſtate, rieſcono tutti difficiliſſimi, ſi è, perchè le nuove idee che queſti preſentano, entrano tutte iſolate, e legar non ſi poſſono con niuna di quelle che già abbiamo. Al contrario quando il nuovo ſtudio che ſi intraprende, ha qualche relazione cogli ſtudj già fatti, le nuove idee agevolmente ſi legano colle antiche, e ſcambievolmente s' ajutano. Di quì è pur la ragione, per taccarlo di paſſaggio, che ognuno fa maggior conto di quelle Perſone e di que'Libri, che parlano delle coſe, a cui egli ha atteſo. Oltre all'intereſſe che può determinarlo a trattenerſi con loro, egli vi truova maggior piacere per la maggiore facilità, che ha a concepire, e rilevar prontamente le loro idee.*

ARTICOLO VII.

Delle Matematiche.

HO detto di sopra, che le Matematiche son assai utili per avvezzare la mente a ragionare direttamente e con ordine. Non è ch'io reputi necessario, che tutti gli Uomini divengan profondi Matematici; ma quando con questo studio essi abbiano acquistato il buon metodo di ragionare, impiegare lo possono in qualunque altra parte delle umane cognizioni. Infatti dovunque trattasi di ragionare, dispor si debbe ogni argomento come una dimostrazione matematica, e seguire la concatenazione delle idee, finchè la mente arrivi all'origine, da cui dipendono. Ma ove trattasi di probabilità, che dimostrar non si possono, una sola di queste operazioni non basta per fissare il giudizio. Conviene molte accumularne, esaminare tutte le ragioni da ambe le parti, pesarle maturamente, e determinarsi in appresso.

L'intelletto formar dovrebbesi a questo modo, il qual però è sì lontano dal comun uso, che i Letterati medesimi non ne han quasi idea: ma chi può maravigliarsene in vedendo che il metodo nelle Scuole osservato non può che sviarli dal buon sentiero? Nelle disputе si mette in campo un argomento tratto da qualche luogo comune, e dalla riuscita che ha, si determina la verità o la falsità di tutto ciò che è in questione (1); il che è presso a poco, come se un

Arit-

(1) *La forma Sillogistica è quella, che ha fat-*

Aritmetico formar voleſſe il bilancio di un conto mettendo al debito, o al credito una ſola partita, laſciate cento altre che aver dovrebbono il loro luogo.

Sarebbe a deſiderare, che tutti per tempo ſi accoſtumaſſero al primo di queſti metodi, che dà dell'eſtenſione all'ingegno, laſcia una piena libertà all'intelletto, e impediſce, che l'orgoglio, la pigrizia, o la precipitazione non ci traggano nell'errore. Io credo almeno, che niuno voglia preferir l'altro per queſto ſolo ch'egli è più in voga.

Mi ſi opporrà forſe quì, che per guidar l'Intelletto al fine ch'io propongo, converrebbe, che tutti gli Uomini aveſſero dello ſtudio, che forniti foſſero di molte cognizioni, e che foſſero eſercitati in tutte le diverſe maniere di ragionare. Io riſpondo, ch'egli è vergogna per que'che han l'agio ed i mezzi di iſtruirſi, il traſcurare alcuno degli ajuti che aver poſſono per coltivare il loro ſpirito, ed è a queſti principalmente ch'io ragiono. Egli parmi, che quelli i quali per l'induſtria e l'abilità de'loro Maggiori ſon liberi dalla fatica di provvedere

---

fatto naſcere queſt'abuſo. In eſſa il primo argomento che ſi propone, ſi incalza fino alla fine, laſciato ogn'altro da parte; e chi in queſto riesce vittorioſo, crede d'eſſerlo in tutta la quiſtione. Le lunghe pifferate, che divonſi extra formam, *non hanno a queſt'abuſo rimediato abbaſtanza, e ne hanno prodotto un'altro, perchè tolto in eſſe ogni luogo alla replica, ne ſuccede, che o la queſtione reſta indeciſa, o la vittoria è dell'ultimo che parla.*

dere a' bisogni del corpo, dovrebbono destinar qualche poco del loro ozio ad esercitare la mente in tutte le scienze e Divine e umane. L'Algebra che forma una parte delle Matematiche, dà nuove viste, e fornisce nuovi soccorsi all'Intelletto. Lo studio di questa non può esser che utile anche agli Uomini avanzati in età: essa mostra, che per ragionare dirittamente non basta aver de' talenti naturali, benchè pur servano negli affari comuni. Qualunque opinione uno abbia del suo ingegno, vedrà con questo studio, che sovente egli manca in cose sensibilissime, e che perciò non debb'essere così presontuoso, come son la più parte, nè immaginarsi di non aver mestieri di alcun soccorso per acquistar nuovi lumi e non poter nulla aggiungere alla penetrazione, e alla sottigliezza dei suoi talenti.

D'altra parte lo studio delle Matematiche può giovare a mostrar la necessità, che vi è di ben separare e distinguere tutte le idee che riguardano la quistione di cui si tratta, di esaminare tutte le diverse relazioni che *han fra* loro, di allontanare tutte le altre idee, che non hanno alcun rapporto al soggetto che si disamina. Questo metodo è assolutamente richiesto per ben ragionare anche sulla più parte delle altre materie, quantunque non vi si badi gran fatto, e non si osservi con troppa cura. In quelle materie, ove si crede che la dimostrazione non abbia luogo, gli Uomini ragionano per così dire a vista di naso, e se trovano che all'ingrosso, o dopo un esame imperfetto arrivino a qualche apparenza di probabilità, non si innoltran di più, e ciò soprattutto in una disputa ove sogliono attaccarsi ad ogni menoma bagattella, e ove si produce con pompa tutto ciò che può servire a rendere plausibile un ar-

argomento. L'Intelletto non è in grado di trovare la verità, se non distingue, e non rivede a pelo tutte le parti del soggetto, e se dopo averne rimosso tutto ciò che non vi è essenziale, non appoggia la conseguenza a ciò che risulta da questo esame minuto. Un altro vantaggio che può acquistarsi collo studio delle Matematiche, e che non è meno importante del precedente, si è di avvezzare così la mente a tener dietro ad una lunga serie di conseguenze; vantaggio però, su di cui non mi tratterò, perchè qualche cosa ne ho già di sopra accennato.

Quanto agli Uomini, che non hanno abbastanza di beni, e d'ozio per applicarsi a quello studio, ciò che può loro bastare, non è di così grande estensione, come potrebbesi immaginare, sicchè non entrano nella obbiezione.

Non v'ha alcuno, che sia obbligato a saper tutto. Lo studio delle scienze in generale conviene a quelli, che vivono a loro agio, e che hanno ozio. Ma quelli che han degli impieghi particolari, devon almeno saperne bene le funzioni, e non è irragionevole il pretendere, che pensino e ragionino direttamente su ciò che forma la lor giornaliera occupazione. Non si può crederli di ciò incapaci senza porli al livello de'bruti, e cacciarli d'una stupidità troppo inferiore al grado di Creature dotate di ragione.

ARTICOLO VIII.

Della Religione.

OLtre alla professione che ciascuno abbraccia in questo mondo per sostentare la vita, noi aspiriam tutti quanti ad una vita futura, che troppo preme di procurarci. Questo ci obbliga a volgere il pensier nostro alla Religione; e quì assai più che in ogn' altra parte è nostro dovere di pensare e ragionar direttamente. E' uopo almeno, che ognuno intenda i termini che la Religione riguardano, e che si formi delle idee generali se tutti i principali suoi capi. Un giorno della settimana consecrato al pubblico culto, senza parlare di altri giorni di riposo, fornirebbe a' Cristiani un tempo sufficiente per occuparsi in questo studio, se l'impiegassero col medesimo ardore che mostrano per tante cose superflue, e se ciascuno secondo la sua capacità prendesse la via che può condurre a questa cognizione.

ARTICOLO IX.

Delle Idee.

GLI obbietti esterni, che mai non cessano di percuotere i sensi, e cattivarsi i nostri appetiti, non lascian pure di empier l'animo continuamente di Idee vive, e permanenti. Egli non ha mestieri di applicarsi per farne la provisione; da se medesime in folla gli si presentano. Per disporlo a ben ragionare è d'uopo soltanto munirlo d'idee astratte e intellettuali, che egli dee formarsi da sè, e che non feriscono i sensi. Questo n' accresce la difficoltà;

ma

ma la più parte degli Uomini ſono così prevenuti a favor del proprio, che credono averne in copia, e non ne fan caſo, quantunque ne ſiano ſprovvedutiſſimi. Ma come è egli poſſibile, direte voi, che manchino di queſte idee, ſe impiegano frequentemente i termini che le rappreſentano? Ciò ch'io n'ho detto nel *Lib. III.* del mio *Saggio ſopra l'Umano Intelletto*, mi diſpenſa dal riſpondere in queſto luogo a tal domanda (1). Affin però di far conoſcere, che troppo importa di aver la mente fornita di queſte idee aſtratte, e ch'elle vi ſian ben fiſſe e determinate, domando io pure a rincontro: come può egli ſaperſi, che ſiam obbligati ad eſſer giuſti, ſe non s'hanno idee fiſſe dell'*obbligazione* e della *giuſtizia*; giacchè la cognizione non può eſſer altro che la percezione dell'accordo, o della repugnanza di queſte idee? Altrettanto può dirſi di tutte le altre materie, che riguardano la vita e i coſtumi. Di più, ſe è difficile il veder la relazione di due angoli che ſi hanno dinanzi agli occhj in una figura Geometrica, ove pur ſono inalterabili, non ſarà egli del tutto impoſſibile l'apprendere queſta relazione fra le idee, che non hanno altro oggetto ſenſibile per rappreſentarle alla mente fuorchè i ſuoni, coi quali non han le menoma conformità; e non ſarà egli neceſſario, che ſieno ben diſtinte e determinate per ragionare dirittamente? Ella è queſta per tanto una delle cure, a cui è d'dopo principalmente applicarſi per ben guidare la mente nella ricerca della verità. Ma tanto riſpetto a queſte idee aſtratte, come a tutte le altre, convien badar ſoprattutto, non

(1) *V. anche la Nota all' Art. V.*

che non involgono contradizione, che abbiano un' esistenza reale dappertutto ov' ella supponsi, che non sian pure chimere.

ARTICOLO X.

De' Pregiudizj.

TUtti ci lagniamo de' pregiudizj, che fanno traviar gli altri, come se noi ne fossimo esenti. Tutti gli Uomini e tutti i partiti in ciò si accusano scambievolmente, e confessano, ch' e' sono un difetto, e un ostacolo alle cognizioni. Qual rimedio v' ha dunque per liberarcene? Io non ne conosco che un solo, *il* quale è, che ognuno esamini i pregiudizj *propri*, e non si dia briga di que' degli altri. Diffatti s' ha un bel tacciarne di questo difetto, se noi medesimi non ne siamo convinti; ciò nulla giova, poichè abbiamo il diritto *di* ritorcer l' accuse su i nostri accusatori. L' unico mezzo pertanto che ci rimane per bandire dal mondo questa causa universale d' *ignoranza* e di errore, è, che ciascuno su questo punto si esamini di buona fede. Se gli altri compier non vogliono questo dovere, ciò cangia forse in verità i miei errori, o dev' egli rendermeli più cari, e dispormi ad esser giuoco di me medeSmo? Se gli altri amano le caterratte su gli occhj, deve egli ciò impedirmi, ch' io non faccia abbassar le mie il più presto che è possibile? Tutti scatenansi contro l' acciecamento dell' Intelletto, e contuttociò non v' ha quasi niuno, il quale non si ostini in ciò che l' oscura e che alla luce, la qual potrebbe guidare alla vera cognizione, impedisce di penetrarvi. Supposizioni false, o dubbiose, che si ricevono come massime incontrastabili, ritengono nelle te-

nebre

nebre dell'errore tutti coloro, che vi s'appoggiano, e che su di esse fondano i lor ratiocinj. Tali sono a cagion d'esempio i pregiudizj, che vengono dall'educazione, dal partito abbracciato, dal rispetto che s'ha per certe Persone, dalla moda, dall'interesse ec. Qui è il caso della pagliuzza che ognuno scorge nell'occhio del fratel suo senza avvedersi della trave che ha nel proprio. Perciocchè ov'è l'Uomo che siasi mai ridotto a ben esaminare i suoi principj, e a vedere, se regger possano alla pietra di paragone? Eppure egli è certamente il primo passo, che dee fare chiunque ama di ben condursi nella ricerca della verità.

Siccome io scrivo unicamente per questi, io darò loro un indizio, da cui potranno distinguere, se il pregiudizio o la ragione è che li guida. Chiunque abbraccia un' opinione, dee supporre, quando non vogliasi condannare da se medesimo, ch'ella è fondata su buoni principj, ch'ei non l'ammette se non a misura dell'evidenza che n'ha, e che non la sostiene per inclinazione o per capriccio, ma perchè n'ha forti pruove. Ma se a dispetto di ciò ei non può soffrire ch'ella sia contrastata, nè esamina con attenzione gli argomenti degli Avversarj, non vien egli a confessare, che il pregiudizio lo tiranneggia? Non è più allora l'evidenza della verità che il persuade; ma ei si riposa tranquillamente su d'una supposizione ammessa anticipatamente senza disamina, o su d'un pregiudizio ch'egli ama, e di cui non vuol essere spogliato. Se la sentenza da lui abbracciata ha tutta l'evidenza ch'ei le attribuisce, e s'è convinto della sua verità, perchè teme egli, che si metta alla pruova? S'ella è appoggiata ad un solido fondamento, se gli argomenti che la sostengono, e di cui egli è soddisfatto, son chiari

o decisivi, perchè temere, che ponganſi ad eſame? Chi approva un' opinione ſenza averne tutta l' evidenza richieſta, non dee queſta condotta che al pregiudizio, ed ei medeſimo viene a riconoſcerlo, quando ricuſa d' udire ciò che vi s' oppone: egli moſtra con ciò, che non è l' evidenza ch' ei cerca, ma l' ingannevol piacere di godere il ripoſo d' una opinione favorita, e condannare altramente tutto quello che le è contrario. E non è queſto ciò che ſi nomina pregiudizio? Chi decide una cauſa ſenza aſcoltare ambe le parti, merita il titolo di giuſto, ancorchè giuſtamente decida (1)? Chiunque ama ſinceramente la verità, e ha caro di ſoddisfare in queſta parte al ſuo dovere, dee fare le due coſe ſeguenti che non ſono nè troppo comuni, nè troppo facili.

A R.

(1) Qui aliquid ſtatuerit parte inaudita altera, etiamſi æquum ſtatuerit, non æquus fuerit.

ARTICOLO XI.

Dell' Indifferenza.

LA prima è di non incapricciarsi mai di niuna opinione, nè bramar che sia vera, finchè non se n'abbiano buone pruove, nel qual caso è superfluo ogni desiderio. Imperocchè non v'ha alcuna falsità che meriti questo zelo, nè v'ha alcun desiderio, che possa tener luogo di verità. Eppure non v'ha cosa più comune di questo amor mal inteso. Molti pel solo rispetto che hanno a' loro Capi, ammettono certe opinioni, e credon d' averle a sostenere a tutto costo, e altrimente sia tutto perduto; quantunque non abbiano esaminati mai i principj, a cui queste opinioni si appoggiano, e non ne siano ben convinti essi medesimi, nè sian in grado di provarle ad altri. Noi abbiamo a combattere con ardore per la verità; ma è d'uopo prima assicurarci, che sia la verità quella che si difende.

ARTICOLO XII.

Dell' Esame.

EGli è perciò necessario in secondo luogo ad ogni Persona che ama la verità, l'esaminare, se i principj che ammette, son veri o falsi, e fino a qual punto può riposarvisi sicuramente. So, che la più parte degli Uomini han della ripugnanza a sì fatto esame, o perchè il credono inutile, o perchè se ne reputano incapaci. Ma senza determinare se molti o pochi vi siano i quali abbiano il coraggio e la destrezza di farlo, egli è certo, che tutti quelli i quali professano di amare la verità, e

che

che non vogliono ingannare se stessi, vi si debbono appigliare. So, che v'han molti, i quali scelgono di rimanere nel loro abbaglio, per non esporsi a' sofismi altrui. Questa infelice disposizione si fortifica coll'età, mette ogni giorno nuove radici; si ama il proprio errore per un timor vano, che altri non c'inganni, o non si beffi di noi. L'incapacità però, della quale ora parlo, non è un difetto naturale, che agli Uomini impedisca assolutamente d'esaminare i loro principj. A quelli che veramente incapaci fossero per natura, sarebbe inutile il dare alcuna regola; ma il numero ne è piccolissimo. La gran moltitudine è di coloro cui ha resi incapaci il cattivo abito di non mai esercitare il loro Intelletto: tutte le loro facoltà rendute si sono inerti per non averne giammai fatto uso, ed essi han perduto quella forza e quella estensione d'ingegno che la natura lor destinava, e che essi potevano acquistare coll' esercizio. *Quelli* che sono in grado d'apprendere le prime regole dell'Arimetica, e supputare una somma ordinaria, capaci sarebbono eziandio *dell'* esame di cui si tratta, se accostumati si *fossero* di buon' ora a ragionare. Ma checchè siane, egli è certamente un far mal uso dell' Intelletto, quando si fabbrican le proprie opinioni, massimamente rispetto alle cose ove più importa di abbracciare la verità, sovra principj che guidar possono all'errore. Noi riceviamo i nostri principj alla ventura, sull'altrui fede, senza averli mai bene esaminati, e giudicandoli veri e *sodi*, ammettiamo sovr'essi anche i sistemi più stravaganti: ma che altro è questo, se non una credulità vergognosa, e puerile?

Nell'una e nell' altra di queste operazioni, cioè nell'equilibrio in cui si debb' essere riguardo alle opinioni, finchè non siam convinti del-

la

la verità per mezzo di buone pruove, e nell' esame che si dee fare de' proprj principj, egli è dove consiste quella libertà dell' Intelletto, che si richiede in ogni ragionevole creatura, e senza di cui non vi sarebbe più Intelletto. Egli è immaginazione, capriccio, stravaganza piuttosto che intendimento, qualora sia costretto a ricevere delle opinioni per tutt' altro motivo che quello dell' evidenza. Può dirsi, che questa è la superchieria più pericolosa, che uno possa fare a se medesimo, e ch' egli è un ingannare quella facoltà, che più d' ogn' altra dovremmo difendere da questo male. Egli è vero, che comunemente si biasiman coloro, i quali pendono all' indifferenza: ma io temo che vi abbia un equivoco. Essere indifferente rispetto a due opinioni, e non aver passione che l' una sia vera anzi che l' altra, è la giusta situazione, in cui l' animo dee trovarsi per essere al sicuro dall' illusione, ed esaminarle ambedue colla calma necessaria; egli è il più certo, ed anzi l' unico mezzo di pervenire alla verità. Ma se credesi, che sia indifferente l' abbracciare la verità o la menzogna, è questa la via che guida più direttamente all' errore. Chi non ha però la prima indifferenza, cade anch' egli nell' errore egualmente; poichè suppone senza alcun esame, che sia vero ciò ch' egli crede, e s' immagina in appresso di doverlo sostenere a qualunque costo. L' ardore che mostra nel sostenere le sue opinioni, è un buon indizio che non si dia gran briga se siano vere o false, poichè non può tollerare che si mettano in dubbio, nè si combattano, ed ei non le ha esaminate.

Questi sono i difetti più ordinarj ove cadono gli Uomini, e che schifare dovrebbono con somma cura, qualora amassero di ben condurre il loro spirito nella ricerca della verità. Studiar

ARTICOLO XIII.

Delle Osservazioni.

NON v'ha dubbio, che i fatti particolari sono il fondamento, su cui dobbiam fabbricare le nostre cognizioni naturali della vita civile. Il vantaggio che all'Intelletto ne viene, si è di cavarne conclusioni, le quali gli servan di regole fisse e per la teoria e per la pratica. Ma non sempre egli approfitta delle istruzioni che riceve dalla Storia Civile o Naturale, perchè è troppo pronto o troppo lento nell'osservare i fatti particolari, che v'hanno relazione.

Sonovi delle Persone assidue alla lettura, e che pur non divengono più abili con tutto ciò. Si compiacciono di udir le storie che lor si narrano, e qualche volta pur anche riescono a ridirle; ma tutto quello che leggono o ascoltano, è per essi meramente istorico, passa, o si ferma nella lor mente senza che vi faccian la minima riflessione, che tornar possa al *lor* vantaggio. Si piccano di legger molto senza nulla digerire, il che non può cagionare che un ammasso di crudità inutili (1).

Se han buona memoria, può dirsi che hanno i materiali delle cognizioni; ma questi materiali non servono a nulla, al par di quelli che si destinano alla fabbrica di un edifizio, se non si toccano, e lascianfi l'un sull'altro ammassati.

V'han-

(1) *Intorno alla maniera di trar profitto dalla lettura veggasi l'Art.* XX.

'hanno al contrario delle Persone, che per-
io il frutto della lor lettura con una oppoſta
dotta. Cavano conſeguenze generali da tutti i
i particolari che trovano, e ne formano al-
tanti aſſiomi. Queſti dalla Storia poco frutto
colgono al par de' primi, o piuttoſto ne trag-
gono maggior male a cagione della vivacità
o ſpirito loro; perciocchè egli è più perico-
il ſeguire una cattiva regola che il non ſe-
ne neſſuna; e l'errore fa aſſai più danno agli
iti attivi e fervidi, che non ne faccia l'ignoranza ai groſſolani e tardi.

mitar non ſi debbono nè gli uni, nè gli altri;
dopo aver fatta qualche oſſervazione imper-
e ſu gli avvenimenti particolari, ſerbarla ſi
e per giudicarne ſecondo che trovanſi altri
omenti che la confermino, o la rigettino: e
allor quando le oſſervazioni giuſtificate ſi
o con una buona induzione, ſtabilir ſe ne
ono de' principj. Quelli che non riflettono a
ſto modo ſu ciò che leggono, non fanno che
icar la memoria d' una farragine di novelle
contare a canto al fuoco; e que' che preten-
o di ridurre a maſſime tutti i fatti particola-
s' empiono di oſſervazioni contraddittorie, che
ſervono fuorchè a imbarazzare quando ſi ven-
o a paragonare fra loro, o a gettar nell' er-
, ſe una piace più dell'altra o per la ſua
ità, o per qualche capriccio.

ARTICOLO XIV.

Dell' Inclinazione.

A Questi cattivi Ragionatori aggiugner si pos-
sono quelli, i quali soffrono che il lor
temperamento, o le passioni che dominano, in-
fluiscano su i giudizj che fanno intorno alle per-
sone o alle cose, che han qualche rapporto al
loro interesse attuale, o alle circostanze in cui
si trovano. La verità è tutta semplice e pura;
nè fa patir mescolanza. Ella è rigida ed inflessi-
bile ad ogni interesse particolare; e l' Intelletto
dovrebbe esserlo egualmente, poichè la sua ec-
cellenza consiste nel seguir lei. Ciò che dee for-
mare la sua occupazione propria e naturale, è
di avere una giusta idea di ciascuna cosa; ma
benchè tutti gli Uomini ne convengano, pochi
l' impiegano a tal uso; basta che si figurino d'a-
vere una buona causa fra le mani, tutto si cre-
don permesso. Ma quante volte con questo titolo
non si mascherano i proprj interessi? Oltrechè
una buona causa non ha bisogno di tai soccorsi.
Quando sia buona realmente, la verità per se
sola saprà sostenerla, senzachè la passione vi me-
scoli la menzogna, e la frode.

AR-

ARTICOLO XV.

Degli Argomenti.

V'Han delle Persone, le quali seguono un metodo non molto lontano dal precedente. Cercano dappertutto degli argomenti per sostenere un'opinione, e trascurano al tempo stesso o rigettano tutti quelli che favoriscono l'opinione contraria. Tanto più se dall'opinione abbracciata dipende la loro autorità, il lor vantaggio, il loro credito; altro più non chiedesi allora già determinarla. Non è egli questo però un acciecarsi a bello studio, e calpestare la verità in luogo di averne quel rispetto che ella merita? Supposto che a questo modo ella pur si incontrasse, sarebbe un puro caso; e abbracciar si potrebbe egualmente anche l'errore. Chi truova la verità solamente sulla via che guida agl'impieghi, corre gran rischio di non soddisfar troppo bene ai suoi doveri.

V'ha un'altra via di munirsi di argomenti, meno colpevole, ma egualmente pericolosa, e che di ordinario seguono le Persone che leggon molto; ella è quella di empiersi il capo di tutto ciò che ritruovano pro e contro su tutte le questioni che studiano. Ciò loro non serve nè a decidere giustamente, nè a ragionare fondatamente, ma a cianciare all'infinito dall'una e dall'altra parte. Gli argomenti che dagli altri attingono, non fanno per così dire, che nuotar nella loro memoria; e se lor forniscono di che ciarlare con qualche apparenza di ragione, non gli ajutan gran fatto a formare un sodo e fisso giudizio. Questa verità di pruove non serve che a confonder la mente, toltone che esaminate le

abbiano con tutta l'attenzione rivhiesta. In una parola egli è abbracciar l'ombra invece del corpo, e cercar piuttosto di lusingare il proprio orgoglio, che di abilitarsi veracemente. Il solo mezzo di riuscire a questo fine si è quello di formarsi idee chiare e distinte delle cose, e applicarvi de' termini fissi che le rappresentino. Fa di mestieri considerar queste idee in se medesime colle loro diverse relazioni, e non trastulla si con termini vaghi e indeterminati, che prender si possano in diversi sensi secondo il bisogno. Egli è nella percezione de' rapporti che le nostre idee hanno fra loro, dove consiste la vera scienza; e quando vedesi una volta fin dove elle s'accordano o si oppongono, si può allor giudicare di ciò che gli altri ne parlano, ed è inutile il ricorrere a' loro argomenti, che non sono sovente fuorchè plausibili sofismi. Con questo metodo impareremo a ben fissare lo stato delle questioni, a vedere ove è il nodo, e a servirci de' proprj lumi; laddove non si fa che seguir quelli degli altri quando si carica la memoria de' loro argomenti; e quando poi vengonsi a porre in dubbio i principj su cui son essi fondati, l'animo non sa più dove sia, e si truova costretto ad abbandonar questa implicita cognizione (1).

A R.

(1) *Chi sapesse seguire esattamente il metodo dall'Autor qui proposto, accorcierebbe pur di molto il cammino che guida alla vera scienza. Esaminare attentamente in ogni quistione le prove dall'una e dall'altra parte, afferrata la verità; più non s'avrebbe che a fissar bene le conchiusioni finali; e con un picciol numero di risultati la mente*

ARTICOLO XVI.

Della Precipitazione e della Impazienza.

EGli è contro natura amar la fatica per amore della fatica medesima. L'Intelletto sceglie sempre la via più breve per giugnere al suo fine, come pur fanno tutte le altre facoltà: egli vorrebbe arrivare ad un tratto alla cognizione di ciò che ha in vista, e passar dopo a qualche nuova ricerca. Sia pigrizia o precipitazione, questo è che lo scosta dalla verità, e fa che contentisi d'un esame troppo leggiero e superficiale, alcune volte ei si ferma mal a proposito sul testimonio altrui, perchè è più facile il credere, che il meditare e il riflettere. Altre volte s'appaga d'un solo argomento, cui riguarda come una dimostrazione. Quantunque la materia di cui si tratta, ne sia incapace, e sia d'uopo ricorrere alle probabilità dopo aver ben pesate tutte

---

iente si vedrebbe al possesso dei principj delle cose enza aversi a stancare con un' infinità di idee inutili, tanto più difficili a ritenere quanto sono meno chiare e precise. La vanità degli Accademici è quella che ha introdotto l'uso di disputar su di tutto dall'una e dall'altra parte. Gli Scolastici han creduto, che quest' esercizio dovesse giovar moltissimo ad aguzzare l' ingegno de' Giovani, e a renderli più abili. Ma sembra, che ad altro non abbia contribuito fuor che a renderli contenziosi, e a non lasciar loro giammai in niuna cosa fissare le precise e determinate.

te le ragioni che dir si possono pro e contro. Talora la probabilità lo determina, quando sarebbe mestieri di una dimostrazione. Tutti quei traviamenti, e molt'altri, a cui dalla pigrizia, dal costume, dall'impazienza, e dalla mancanza di esercizio e d'attenzione son gli Uomini strascinati, vengono dal cattivo uso che gli Uomini fanno del loro Intelletto nella ricerca della verità.

Per ben riuscirvi converrebbe esaminar prima di quali pruove capaci sieno i diversi subbietti. A questo modo risparmierebbesi molta fatica inutile, e più prontamente si giugnerebbe al proposto fine. Un confuso ammassо di ogni sorta di pruove, e specialmente di quelle che in pure parole consistono, è non solamente un lavoro perduto, ma di più aggrava la memoria, e le impedisce di ritener le più sode. L'esame è quello, per mezzo di cui l'Intelletto discuopre ciò che v'ha di certo e di vero, e se ne pasce, e lo converte in proprio sugo; laddove con una cieca sommissione o colla precipitazione ei non fa che travedere la verità, e pascolarsi *d'incertezze*. E se una grande lettura lo mette in grado di ragionare all'infinito su cose infinite, nol rende certamente più abile, nè più illuminato.

Alla medesima impazienza si deve attribuire la poca cura, che comunemente ci prendiamo di salire all'origine degli argomenti; appena veggiamo qualche barlume, presumiam troppo della nostra vista, e passiamo subito alla conchiusione. Ella è questa la via più corta per giugnere alla chimera e all'ostinazione; ma certamente la più lunga e più difficile per arrivare alla scienza. Infatti che di questa va in traccia, dee per mezzo della concatenazione delle pruove scoprire la verità, e i fondamenti a' quali è appoggiata, di maniera che se l'impazienza gli fa tra-

trascurare ciò che avrebbe dovuto esaminare attentamente, gli è forza ricominciare da capo, o altrimenti non arriverà alla scienza giammai.

L'inclinazione e il fervore che l'animo portano alla cognizione, vi fan sovente un ostacolo, se non s'ha cura di ben dirigerli. Si s'affretta sempre a far nuove scoperte, si cerca la varietà degli obbietti, e non si ferma abbastanza in ciò che ha dinanzi agli occhj per correre a ciò che vede in lontananza. Chi attraversa un paese a fpron battuto, può ben dire in generale in qual modo sia situato, e dare una leggiera descrizione d'una montagna, d'una pianura, d'una palude, d'un fiume, d'un bosco, d'un prato che qua e là si ritrovino; ma per ciò che riguarda l'esattezziale, la natura del terreno, le diverse specie degli animali, la virtù delle piante, i costumi degli abitanti, è impossibile che faccia alcuna osservazione. Così pure non si discuoprono delle miniere ricche e abbondanti, se non si ha la cura di scavare un pò addentro. La natura asconde d'ordinario i suoi tesori nelle viscere de' monti. Se il soggetto è spinoso, e se il nodo è profondo, convien che l'animo impieghi tutta la sua industria per discoprirlo, e non si stanchi finchè non ne sia venuto a termine.

Si dee guardare però di non cadere nell'estremo contrario; vale a dire di non fermarsi ad ogni minuzia che si presenti, e non credere, che ogni quistione più triviale racchiuda misteri di scienza. Chi si trastullasse a raccogliere tutte le pietruzze che trovasse per via, non divetrebbe perciò più ricco, nè più carico di gioje d'un che corresse la posta. Le verità non acquistano maggiore o minor prezzo, o si truovino facilmente o a fatica; giudicare si deve del lor valore dall'influenza e dall'utilità che aver possono. Noi non dovremmo impiegare per un minuto a

fare offervazioni inutili ; ma trafcurare non fi devono quelle che fervir poffono a ftendere le noftre viffe , e recar più oltre le noftre fcoperte nelle materie importanti, abbenchè interrompano il noftro corfo, e richieggano una lunga e penofa attenzione.

Vi ha un' altra precipitazione, che fa fpeffo traviare lo fpirito, fe è abbandonato à fe medefimo, e alla propria condotta. Pieno d' ardore per la varietà degli obbietti e per l' eftenfione delle fue cognizioni egli paffa toffo a conchiufioni generali, fenza venire ai minuti efami fu cui fondare dovrebbe queffi affanni. S' avvifa di divenire con ciò più valente, ma in luogo di nutrirfi di realità non fi paffce che di chimere. Le fpeculazioni appoggiate a fondamenti sì deboli non poffono effer ferme, e fe non cadono per fe ffeffe, egli è certo, che foffener non poffon l'urto di una vigorofa oppofizione. Egli è per queffa ragione, che molti troppo pronti a formarfi delle idee generali e delle teorie mal concepite, fi trovan poi affai meno avanzati che non credevano, quando fi fanno ad efaminar più dappreffo da fe medefimi le maffime che han adottate, o quando da altri fono affaliti. Non può negarfi, che le offervazioni generali fondate fovra un efatto e minuto efame non fieno un vero teforo, ficcome quello che chiude molto in poco fpazio; ma tanto maggior cura ufar fi deve appunto a farle dirittamente, perchè fi va a rifchio di prendere dell'orpello per oro puro, e di efporfi ad una perdita vergognofa invece di far un ricco guadagno. Una o due particolarità poffon dare occafione alle noftre ricerche, ed è bene fervirfene a queff' ufo ; ma fe toffo fi volgono in regole generali, non fi laffcia quafi mai di prender abbaglio. Io l' ho già detto: i fatti non fon tutti al più che i materiali delle fcienze, e fe

ci

si contentiamo di caricarne la memoria, egli è un imbarazzo inutile. Allo stesso modo chi tutto erige a principio, s' aggrava d' un egual peso, e s' espone oltre ciò a ricevere assai più errori. Son due estremi da evitare con egual cura, e chi sa tenere un giusto mezzo, è meglio in grado di dar buon conto delle sue applicazioni.

ARTICOLO XVII.

Dell' Incostanza.

UN altro difetto che è di pessima conseguenza al pari del precedente, e che viene da un principio di pigrizia mescolata coll' orgoglio, è la leggerezza, con cui si passa da un oggetto ad un altro. V' han degli Uomini, che si stancan subito d' ogni cosa, non san tollerare l' applicazione, e l' assiduità; e han tutto lo sdegno ad uno studio seguito e continuato, come le Dame di Corte ad un abito usato, e caduto di moda.

ARTICOLO XVIII.

Dello ſtudio ſuperficiale.

V'Han altri che per acquiſtarſi la riputazione di Letterati cercan avere di tutto una leggiera tintura. Queſte due ſpecie di Perſone poſſon formarſi delle idee vaghe ſu molte coſe, ma ſon ben lontane dalla via che guida alla ſcienza e alla verità.

ARTICOLO XIX.

Della Scienza univerſale.

IO non ho qui intendimento di biaſimare coloro, i quali amano di aver qualche idea di tutte le ſcienze: ciò è utile e neceſſario ancora per ben formar l'Intelletto. Ma converrebbe prendere una ſtrada diverſa da quella che ſi batte comunemente, e proporſi tutt' altro ſcopo. V'hanno alcuni che s' empiono per così dire, di ritagli di tutte le ſcienze, affine di poter ragionare di tutto col primo, in cui s' avvengono. La lor memoria, ſecondo che eſſi credono, è un magazzino ineſauribile, da cui trar poſſono onde fornire a qualunque converſazione. Ma ciò non vale che a luſingare il loro orgoglio, e a farli ciancieri. Confeſſo, ch' egli è un talento pregevoliſſimo l' aver una ſoda ed eſatta cognizione della più parte o di tutti gli obbietti, ſu i quali ſi può riflettere. Ma un ſol Uomo non è capace di giugnere a tanta perfezione: almen gli eſempj di quelli che vi ſi appreſſano, ſon così rari, che io non sò, ſe propor ſi debbano come modelli da imitare nella condotta ordinaria dello Spirito umano. Lo ſtudio eſatto de' noſtri doveri

come

come Uomini e come Cittadini, basta pur solo ad occuparci interamente: e pochi sono che pur se ne istruiscano come converrebbe. Sebben però sian pochissimi, che portin le loro viste fino ad una cognizione universale, io non dubito, che se si prendesse il buon sentiero, e se si seguisse un metodo ben regolato, quelli che han molto agio non soffero per andare assai più avanti che non van d'ordinario. Altronde lo scopo che dee aversi di mira nello studio superficiale di quelle cognizioni, l'apprender le quali non è di un interesse immediato, si è di avvezzar l'Intelletto ad ogni sorta di idee, e ad esaminare i rapporti che han fra loro. L'uso delle diverse maniere di ragionare e di cercare la verità, che i più abili han praticato, non può che dare all'Intelletto dell'estensione, della sagacità, della penetrazione, e molta destrezza a volgere da tutti i lati il soggetto che ei medita. Senzachè questa leggiera tintura di tutte le scienze unita all'indifferenza, di cui abbiam già parlato, serve a prevenire un altro difetto, che è pur troppo comune, e dove cadono gli Uomini, che non sono imbevuti che di una sola scienza particolare. Avvezzi a quest'unico obbietto a lui strascinano tutti gli altri, e li riguardano tutti sotto allo stesso punto di veduta, comunque siano tra lor discosti. Un Metafisico riduce la coltura de' giardini e de' campi a idee astratte senza avere alcun riguardo alla Storia Naturale, e un Chimico al contrario sottomette la Teologia alle massime del suo laboratorio. Ho conosciuto io medesimo un abil Musico, il quale spiegava con tutta serietà le sette giornate di *Mosè* colle note di musica, come se questa armonia avesse servito di base alla Creazione. Egli è perciò importantissimo l'impedire, che l'animo non resti prevenuto a favore di una particolare scienza, e

parmi, che il miglior mezzo per impedirlo ſi quello di dargli una eſatta idea di tutto il mondo intellettuale, ove vi poſſa vedere l'ordine, il grado, e la bellezza di tutte le parti, e laſciare a ciaſcuna ſcienza i confini che la racchiudono, e l'uſo che dee farne.

Se gli Uomini attempati credono inutile queſta precauzione, e per loro impoſſibile, è ragionevole almeno che ſi prenda a riguardo della gioventù. Lo ſcopo dell'educazione, come ho di già oſſervato, non è di render gli Uomini perfetti in alcuna ſcienza, ma di aprir loro la mente, di maniera che ſien capaci di riuſcire in tutto quello, a cui dopo ſi applicheranno. Se l'intelletto s'avvezza per lungo tempo a penſare in un certo modo, ei prende in ciò la piega, in maniera che non ſi può volgere ad altra parte ſe non con fatica. Affine dunque di procurargli tutta la libertà neceſſaria, credo che ſia bene eſercitarlo nel vaſto oceano di tutte le ſcienze, non per munirlo di un ſapere più ampio, ma per renderlo più attivo e più libero.

ARTICOLO XX.

Della Lettura.

Arecchi fu questo punto s'ingannano. Quelli che han letto molto, han fama di Perso- valenti; ma ciò non è sempre vero. La tura ci fornisce i materiali delle cognizioni; a non v'ha che la sola meditazione, la quale digerisca, e ce li volga in uso. Può dirsi questo riguardo, che l'Uomo è un animale e rumina; non basta empirsi di un fascio di tizie disparate: se non le andiam masticando a verse riprese, servir non ci possono di nutri- mento, nè renderci più robusti e più vigorosi. vero, che trovansi degli Scrittori, ove si oprono visibilmente le tracce d'una profonda editazione, d'uno squisito ragionamento, e di ee ben sostenute. Esser potrebbono d'un gran corso, se tutti que'che li leggono, volessero o essero profittare de'loro lumi, e seguire il lo- esempio. Non v'ha che questo d'essenziale; to il resto non si riduce che a fatti, i quali n servono tutt'al più che ad arricchir la me- oria. Il frutto principale dipende dalla medita- one; convien esaminare l'estensione, la forza, connessione di ciò ch'è scritto; e quando tut- ciò non si vegga, non serve a nulla: non son e pezzi staccati, i quali nuotano nel cervello a rinfusa. Quando non si fa che ripetere ciò e gli altri hanno detto, o produrre le lor zioni, non è che un atto della memoria, il dizio non diventa perciò migliore. Una enza di tal natura non è fondata che sul sporto d'altrui, e l'ostentazione che se ne , non è altro che un discorrere macchinal- nte, e spessissimo sovra falsi principj. Per-

cioc-

ciocchè non tutto quello che ne' libri si trova, è fondato sempre sovra principj solidi e chiari; e la più parte di coloro che leggono, non sempre son ben disposti ad esaminarlo con tutta la necessaria cura, come que' soprattutto che dopo essersi arrolati a un partito non cercano in non ciò che può favorire le loro opinioni. Spiriti siffatti si privano per se stessi della verità; e di tutto il vantaggio reale che trar potrebbono dalla lettura. Altri che per le opinioni han maggiore indifferenza, mancano d' attenzione e d' industria. La mente per se stessa non ama la fatica di seguire ogni argomento fino a' suoi principj per vedere se è ben fondato o male: questo solo esame però fa, che uno della lettura profitti assai più d'un altro. E sebbene questa operazione sia penosa a principio; qualora colla severità di qualche buona regola la mente vi si accostumi, l' esercizio la renderà presto agevole. Quelli che v' hanno formato l'abito, veggono per così dire in un' occhiata il principio buono o cattivo fu cui un argomento è fondato, e sono i soli che abbian la vera chiave de' libri, e il filo che attraverso al labirinto d' una infinità d' opinioni e d' Autori può condurli sicuramente alla certezza e alla verità. Questo è quello, che a' Giovani Studenti insegnar si dovrebbe, affinchè della loro lettura potessero approfittare. Quei che non hanno idea di quest' esercizio, crederanno al contrario, che se ne' libri che leggono, s' appigliassero a seguir passo passo ogni argomento infino alla sua origine, non farebbono ne' loro studj quasi niun progresso. La quale obbiezione varrà assaissimo principalmente presso coloro, i quali leggono colla mira di parlar molto, e d' imparar poco. Ma io domanderò, qual debba esser la via che tener deve un Uom ragionevole per giugnere alla scien-

ſcienza e alla certezza, e oſerò dire a coloro, che queſto fine propongonſi, che chi va adagio, ma con paſſo fermo e coſtante in una via diritta e ſicura, arriverà più preſto al fine del ſuo corſo, che quello il quale corra di gran galoppo, ma ſi fermi con tutti i paſſaggieri che incontra.

Si può aggiungnere, che queſta maniera di leggere con riflesſione non è penoſa fuorchè a principio, e toſtochè ſe ne fia formato l'abito, ſi pratica ſenza alcun intoppo, e ſenza interrompere mai il corſo della lettura. L'azione, e le viſte d'un animo avvezzo a queſt'eſercizio, ſono prontiſſime, e un Uomo uſato a riflettere a queſto modo penetra sì avanti al primo ſguardo, che d'un lungo diſcorſo ſarebbe d'uopo, per ſpiegare ad un altro ciò ch'egli vede ad un tratto. Oltreciò toſtochè ſuperate ſi ſieno le prime difficoltà, il piacere e il vantaggio che ſe ne traggono, eccitano vivamente lo ſpirito alla lettura, la quale ſenza di ciò non ſi può chiamare ſtudio ſe non improptiiſſimamente (1).

A R-

(1) *Allorchè non ſi applica a ſtudj nuovi, un altro eſercizio pur dee fare in ſul principio che è importantiſſimo. Scelto l'Autore più eccellente nella facoltà che prende a ſtudiare, non dee contentarſi di leggerlo, e conſiderarlo attentamente, ma dee farne l'eſtratto per aver ſotto occhio in compendio le principali coſe che vi ſi contengono, e poterle con maggiore facilità ricorrere nuovamente e quante volte può eſſere di*

Me-

ARTICOLO XXI.

De' Principj medj.

PER ajutarsi in questa parte, e cessar la fatica di salire ogni volta ai primi principj con una lunga serie di riflessioni, parmi, che l'animo avrebbe a procacciarsi varie stazioni, cioè dei principj medj, a cui ricorrere nell'esame de' casi particolari che gli si offrono per via. Sebbene questi principj non sieno evidenti per se medesimi, contuttociò qualora siano tratti dai primi con una buona ed esatta deduzione, possiam riposarvici come su verità incontrastabili, e servircene a provare altri punti che ne dipendano per una collegazione più immediata di quella che hanno colle massime generali. Questi principj medj possono servirci d' indizj per

---

mestieri. Lo stesso sarà bene ch' ei faccia pure con due o tre altri. Allorchè sia pienamente in possesso della materia, capitandogli altri libri che di lei trattino, basterà, che in leggendo segni nel margine colla matita, o coll'ugna i passi più nuovi, o più importanti, che vi incontra, e faccia di questi una nota.

Il P. Malebranche *per trarre maggior profitto dalla lettura un altro mezzo suggerisce, che può essere utilissimo. Veduto il titolo delle quistioni vorrebbe egli, che ci provassimo a scioglierle da noi medesimi prima di leggere la soluzione dell' Autore. Per esercitare l'ingegno e avvezzarlo a pensar da se non v'ha nulla di meglio.*

per far vedere ciò che è nel retto sentiero della verità, e ciò che se n'allontana. Così fanno i Matematici, i quali non usan già ad ogni nuova dimostrazione di salire ai primi assiomi attraverso ad una lunga serie di proposizioni che son frammezzo. Certi teoremi, che sovra a buone dimostrazioni essi han fissato, servon loro a risolvere un'infinità di proposizioni, che ne dipendono, con eguale evidenza, come se la mente ripassasse di nuovo tutti gli anelli della catena, che li lega ai primi principj evidenti per se medesimi. Convien però anche nell'altre scienze stabilir questi principj medj colla medesima cura, esattezza, e indifferenza, con cui i Matematici fissano i loro gran teoremi. Altrimenti se si adottano sull'altrui fede o per inclinazione o per interesse, in fretta, e senza un serio esame e senza pruove convincenti, non facciam che tendere un laccio a noi medesimi, e abbandonarci a piè giunti e ad occhj chiusi, per quanto da noi dipende, all'errore, alla menzogna, e alla falsità.

ARTICOLO XXII.

Della Parzialità.

IN quella guisa che v'ha rispetto alle opinioni una parzialità che fa traviare la mente come già abbiam dimostrato; così pure ve n'ha un'altra rispetto agli studj che di moko pregiudica all'estensione delle nostre cognizioni. Per ordinario apprezziam più le scienze, alle quali ci siamo applicati, che quelle che abbiam neglette, come se le prime soltanto fossero degne della nostra attenzione, e le altre non fossero che un vano e inutile trastullo. Che

ciaf-

ciascun abbia del genio per la scienza, ove le fatto il suo studio particolare, non v' ha alcun male: la cognizione, e un vivo sentimento di ciò che ella ha di bello, e di utile, animano proseguirla, e a portarla più oltre. Ma il disprezzo di tutte le altre scienze, come se a fronte della Giurisprudenza, o della Medicina, o della Astronomia, o della Chimica, o anche di qualch' arte inferiore non soffer nulla, è indizio d'uno spirito piccolo, pien d'orgoglio e di vanità. Oltrecciò egli chiude l'ingegno in ristrettissimi confini, e gli impedisce di stender l'occhio sull'altre parti del mondo intellettuale, che son forse più belle e più fertili che non il terreno ch' egli ha trascelto, e che oltre alla novità degli obbietti potrebber fornirgli l'occasione di meglio coltivare questa parte medesima a lui sì cara.

Sebbene una tale parzialità non arrivi sempre a ispirar del disprezzo per tutti gli altri studj, avvien però di sovente, che si ha troppa condiscendenza per un certo studio particolare, e mal a proposito si fa servire a spiegare altre Scienze, con cui può dirsi che non abbia pure la menoma relazione. V' han per esempio dei Matemateci sì prevenuti a favore del loro metodo, che introducon le linee, e le figure finanche nello studio della Teologia, e nelle ricerche di politica, come se nulla scoprir si potesse, nè sviluppare senza del loro ajuto. V' hanno altri che avvezzi alle speculazioni trattan la Fisica da Metafisici, e la spiegano coll'idee astratte della Logica. Ma chi vuol ben guidare il suo Intelletto nella ricerca della verità fuggir deve accuratamente tutte queste mis*cellanee* stravaganti, e non trasportare per un capriccio ridicolo ciò che vi ha di buono e di utile in una scienza, ad un' altra ove non serve che ad imbro-

imbrogliare, e confonder la mente. S'egli è vero, che le cose non voglion essere male amministrate, egli è vero non meno, che non voglion esser mal intese. Egli è d'uopo considerarle quali sono in se stesse, e allor vedrassi, di qual maniera s'abbiano ad intendere. Per averne una giusta idea conviene applicar l'Intelletto alla loro inflessibil natura, e alle loro relazioni inalterabili, non pretendere di trar le cose a' nostri pregiudizj.

V'ha un'altra parzialità a' Letterati assai comune, e non meno pericolosa nè men ridicola della precedente, io voglio dir la manìa, che alcuni hanno d'attribuire una scienza universale agli Antichi, ed altri a' Moderni. *Orazio* in una delle sue Satire deride con molta grazia l'incapricciamento, che alcuni avevano per gli Antichi in materia di poesia. Lo stesso ridicolo può trovarsi rispetto alle altre arti o scienze. Alcuni ammetter non vogliono opinione nessuna, ove appoggiata non sia all'autorità degli Antichi, che al loro avviso in Letteratura eran tutti giganti. Non si dee, secondo loro por nulla nel teforo delle scienze, e della verità, se non ha il conio della Grecia o di Roma: e dopo que' giorni avventurati appena consentono, che gli Uomini abbiano avuto più la facoltà di vedere, di pensare, e di scrivere. Gli altri non sono meno stravaganti; disprezzan essi tutto ciò che gli Antichi ci han lasciato, e innamorati delle nostre scoperte, e delle nostre invenzioni moderne, non fanno alcun conto di ciò che le ha precedute, come se tutto quello che antico si chiama, all'ingiurie del tempo esser dovesse soggetto, e la verità fosse anch'ella sottoposta ad ammuffire, e a corromperfi. Io son d'avviso, che gli Uomini rispetto ai talenti naturali sien presso a poco ognora sta-

ſtati i medeſimi. L'educazione e la moda ſ
quelle che han poſta una grande diverſità i
le diverſe età di parecchi paeſi, e han fatt
che una generazione nell'arti e nelle ſcien
ha avanzato un'altra di lunga mano. Ma l
verità è ſempre la ſteſſa, il tempo non l'alt
ra, e non val eſſa nè più nè meno per eſſer
d'una tradizione o antica o moderna. Ne' pri
mi ſecoli vi ſono ſtati degli Uomini grandi pe
le loro ſcoperte, e pei loro ſcritti; ma ſebbene
eſſi meritino il noſtro ſtudio, non hanno però
eſaurito tutti i teſori, molto hanno laſciato pe
eſercitare l'induſtria e la ſagacità de' ſecoli po
ſteriori, e altrettanto farem noi pure co' noſtri
poſteri. Ciò che or ſi riceve con veneraz̃ione a
cagione della ſua antichità, è ſtato nuovo una
volta, ma non valea meno perciò; e quello che
noi attualmente per la ſua novità abbracciamo,
parrà ben antico all'età futura, ma non ſarà per
ciò nè men vero, nè men coerente alla natu
ra. Non v'ha quì alcun luogo di contrapporre
gli Antichi a' Moderni, e di aver diſguſto per
gli uni o per gli altri. Chiunque ſa avvedutа
mente condurſi nella ricerca della verità, e del
la ſcienza, deve raccogliere tutto quello che può
di lumi e di ſoccorſi da qualunque parte gli ven
gano, ſenza riſpettare l'errore, nè abbandonare
le verità ovunque ſi truovino (1).

Un'

(1) *Il diſprezzare gli Antichi è effetto di leggerezza, l'innalzarſi ſovra i Moderni è ſovente effetto di vanità o d'invidia. Gli Autori recenti ſon troppo a noi vicini, e la lor riputazione troppo facilmente può oſcurare la noſtra. Gli Antichi al contrario ſono in troppa lontananza per po-*

Un'altra parzialità pur si vede, la quale alcuni stringe alle opinioni ricevute, ed altri ne allontana. I primi credono impossibile, che tanti Uomini si ingannino, e che gli occhj d'una sì gran moltitudine non veggan chiaro; non osan pure spinger lo sguardo al di là delle opinioni ammesse nel luogo o nel secolo, in cui vivono, nè lusinganſi d'esser più saggj de' lor vicini: quindi conchiudono, che l'opinione comune è la sola che sia vera. Contenti di seguire la folla, essi credono d'andar diritto; almeno vanno a lor bell'agio, e per essi è presso a poco lo stesso; di più non chieggono. Ma sebbene il proverbio ordinario, che dice: *la voce del popolo è voce di Dio* (2) si riguardi come un assioma, io non so però, che Iddio abbia pronunziato giammai i suoi oracoli per bocca della moltitudine, nè che la natura abbia mai comunicato i suoi segreti per mezzo del volgo.

V'hanno all'opposto alcuni altri, i quali rigettano tutte le opinioni volgari, come ridicole, e false. Tostochè la *Bestia ha più teste*, com'essi dicono, abbraccia un partito; questa ragione lor basta per conchiudere che la verità non vi si trova. Essi avvisano, che le opinioni del volgo siano adattate alla sua intelligenza, ed ai fini di coloro che lo governano; e che

---

poterci pregiudicare. Quindi ove trattasi di confronto, questi a quelli si preferiscono più volentieri. E v'ha pur di quelli, che a' loro Contemporanei non potendo contrapporre il merito proprio, cercano di contrapporvi quel degli Antichi per abbassarli pure in qualche modo.

(2) Vox populi vox Dei.

che se vuolsi scoprire la verità, convenga allontanarsi dalla strada battuta, ove non trovi a lor giudizio che spiriti bassi e servili, e alla cieca, e carpone van sulle traccie delle lor guide. Egli è perciò, che questi rari Ingegni non hanno gusto che per le nozioni straordinarie: tutto ciò che è adottato comunemente, ha per loro l'impronta della Bestia, e indegno reputano della loro penetrazione il prestarvi orecchio: tutti i loro pensieri non s'aggirano che su paradossi, e li cercano, gli abbracciano, gli spacciano, e si lusingano per questa foggia di distinguersi dalla ciurma. Ma che una cosa sia comune o no, ciò non la rende nè più vera, nè più falsa, e non dee per conseguenza formare niun pregiudizio nelle nostre ricerche. Noi non abbiamo a giudicar delle cose secondo le opinioni, ma delle opinioni secondo le cose. E' vero, che la moltitudine d'ordinario non ragiona troppo dirittamente, e che perciò ella debb'esser sospetta, non già seguirsi come una guida infallibile; ma i Filosofi che hanno abbandonato le opinioni volgari, son caduti anch'essi in errori stravaganti al pari di quei del volgo. Non sarebbe egli una solenne pazzia il non voler respirare nè bere, perchè la plebe fa dell'aria e dell'acqua lo stesso uso che facciam noi? E sarebb'egli ragionevole il privarci di certi comodi della vita, perchè non sono in grido nel paese ove s'abita, e non sono a notizia di tutti quei del contado?

La verità sia alla moda o nol sia, è la sola misura delle nostre cognizioni, e l'obbietto solo dell'Intelletto. Tutto ciò che da lei si scosta sia comune o rarissimo, non è che mera ignoranza, o anche peggio.

V'ha un'altra parzialità, la qual fa, che imponghiamo a noi stessi, e scarso profitto ricaviamo

mo dal noſtro leggere: io voglio dire il coſtume che abbiamo di abbracciar toſto le opinioni degli Autori che leggiamo, allorchè favoriſcon le noſtre, e di appoggiarci alla loro autorità come a ſolidi fondamenti.

Non v'ha quaſi nulla, che più abbia pregiudicato alle Lettere, che l'aver dato il nome di *ſtudio* alla *lettura*, e preteſo, che un Uomo, il quale molto abbia letto, ſia lo ſteſſo che un Valent'Uomo.

Tutto quello che ſi può ſcrivere, ſi riduce o a *fatti*, o a *raziocinj*. I fatti ſon di tre ſpecie.

O riguardano gli Agenti neceſſarj, e le loro azioni reciproche, ſia che ſi laſcino operare ſecondo il corſo ordinario della natura, ſia che l'induſtria degli Uomini gli applichi gli uni agli altri per far degli eſperimenti.

O riguardano gli Agenti liberi, ſoprattutto le azioni degli Uomini ridotti in Società (il che forma la Storia della vita civile, e de' coſtumi).

O finalmente riguardano le opinioni.

Egli è in queſte tre coſe, s'io non m'inganno, ove conſiſte ciò, che ſi chiama comunemente *ſapere*. Altri forſe v'aggiugneranno la *Critica*; ma alla fine non è anch'eſſa che una materia di fatto, e ſi riduce a dire, che un tal Uomo, o molti Uomini hanno applicato ai tali ſuoni le tali idee (3).

Io

(3) *Il nome di* Critica *viene uſato da noi in un ſenſo aſſai più largo; e intendiamo per eſſa un eſame ragionato di una coſa qualunque per iſcoprirne la verità o la falſità, ove ſi tratti di ma-*

Io comprendo sotto al nome di *raziocinio* tutte le scoperte che la Ragione umana può far circa alle verità generali, o si truovin esse per intuizione o per dimostrazione, o per via di conseguenze probabili. Se non è questo solo in la scienza consiste, perchè può conoscersi eziandio la verità o la probabilità delle proposizioni particolari, egli è certo però, che questo debba essere il fine di que' che cercano di coltivare il loro spirito, e rendersi abili colla lettura.

Or non è già da negare, che i libri siano di gran soccorso alla mente, e che la fornischino de' mezzi di pervenire alla scienza; ma è da temere, che non impediscano molti dall'arrivare a quella che è soda e vera. Io oso dire puranche non esservi cosa, ove l'Uomo debba procedere con più riguardo, che nell'uso dei libri, i quali senza di tale precauzione servon piuttosto di passatempo, che di utile occupazione, e non accrescono che pochissimo le nostre cognizioni.

Non è raro il trovar degli Uomini che danno si alla lettura con un'assiduità infaticabile fino a dimenticarsi di mangiare e di *dormire*, e che non divengono più dotti contuttociò, comechè non si possa attribuire il poco progresso che fanno, ad alcun difetto delle loro facoltà intellettuali. Il mal è che qui si suppone, che la scienza d'un Autore s'infonda nell'animo di chi legge le sue opere, la qual cosa è anche vera, ma non mercè della sola lettura. Convien leggere, e intendere ciò che si legge; nè già soltan-

---

materie di raziocinio o di fatto, e i pregi o i difetti ove si tratti di materie di gusto.

tanto ciò che è affermato o negato in ciascuna proposizione (benchè molti Leggitori vi abbiano che non van pur tanto innanzi) ma veder l'ordine e la serie de' ragionamenti, osservare la forza e la chiarezza della loro connessione, e ben esaminare i fondamenti, su di cui sono appoggiati. Quando tutto ciò non si faccia, legger si ponno le opere di un Autore ragionevolissimo, di cui ben si intendano e la lingua e le proposizioni, senza cavare alcun frutto del suo sapere. Imperocchè questo non è riposto che nella connessione certa o probabile delle idee ch' egli impiega; e se questa connessione non si rileva, non può nulla giudicarsi intorno alla certezza, o alla probabilità di ciò ch' egli avanza. Tutto ciò che si ammette senza di questa cognizione intima, si ammette sulla parola dell' Autore senza averne internamente niuna certezza. Perciò io non mi meraviglio che v' abbian degli Uomini, i quali abbondano di citazioni, e non parlano che di autorità: egli è questo il solo fondamento, su cui essi fabbricano i loro sistemi. Può dirsi, che e' non hanno, che una scienza implicita, e di seconda mano, e che azzicano giusto quando l' Autore onde han tratte le loro opinioni, fortunatamente ha colto egli nel segno; ma ciò non chiamasi certo saper le cose.

Gli Scrittori dell' età nostra o delle passate buoni testimonii esser possono de' fatti che ci raccontano, e sulla loro parola possiam riceverli (4); ma la loro autorità non arriva più oltre, ella

(a) *Qualora abbiano però le condizioni accennate nel Lib. IV. Cap. 16. del* Saggio Filosofico sull' Umano Intelletto.

ne le han diſpoſte, che ſi può inco
dere la verità o probabilità de' lor
Ci han eſſi riſparmiata queſta fatica
ſe l'avremmo invano intrapreſa, c
remmo così ben riuſciti com' eſſi
Checchè ne ſia, molto debito noi al
mente a' giudizioſi Scrittori di ogn
averci fatto parte delle loro ſcopert
taſi di farne buon uſo, il qual n
ſcartabellare in furia i loro libri, e
memoria delle loro opinioni, o di c
no detto di più riguardevole, ma
loro ragionamenti, ad eſaminare le
e a giudicare in appreſſo della verit
della probabilità o improbabilità di c
zano. *Conoſcere* è *vedere*, ed è la pi
tutte le pazzie il credere di poter
occhj d'un altro, con quantunque
tuono ci venga pur egli aſſicurando,
più viſibile di ciò ch'ei dice. Infino
noi veggiam noi medeſimi co' noſtr

rebbe bell' intendere la significazione de' loro
omini; non farebbe perciò nelle Matematiche
ù inoltrare di prima; potrebbe creder bensì
ò che han detto, ma non già averne una giu-
a idea.

ARTICOLO XXIII.

Dell' Ostinazione.

NOn so, se quelli che si ostinano in ciò che
han fissato una volta, il facciano, perchè
manti divengano delle loro prime cognizioni,
perchè manchino di vigore e d' industria per
ecar le ricerche infino all' ultimo, o perchè
appaghino facilmente del più leggiero barlume.
1) Quel ch' è certo si è, che la più parte de-
li Uomini si abbandonano a' primi giudizj dell'
nimo loro, e han per le loro prime idee quel-
a tenerezza medesima che per un figlio primo-
enito. Egli è questo un difetto grandissimo, per-
occhè l'ostinazione a non voler nulla credere
i quanto si è ammesso una volta, non viene da
more che s' abbia al vero, ma da una cieca
mmissione a ciò che tale rassembra: Può dirsi,
n' egli è rendere un ingiusto omaggio non già
la verità, che non cercasi, ma all' opinione
nbevuta a caso qualunque siasi: Egli è un abuso

tria-

(1) *Un' altra ragione vi può aver luogo massimamente ove trattasi d' opinioni già concepite da lungo tempo, ed è, che il nostro amor proprio dura fatica a persuaderci, che noi ci siamo per tanto tempo ingannati, e cerca ogni modo d' opporsi questa persuasione per lui troppo umiliante.*

manifesto che facciamo delle nostre facoltà, (
un prostituir l'animo per così dire al primo ch
si presenta. Non è certo un mezzo per giugnere
ad una verace cognizione, quando pure la ost-
nazione non cangiasse la natura delle cose: i
che non sarà giammai. Qualunque idea noi c
formiamo, gli esseri continueranno sempre nel
medesimo corso, e avranno in perpetuo gli ui
cogli altri le medesime relazioni.

AR-

ARTICOLO XXIV.

Della cieca Rassegnazione.

AL contrario v'han degli Uomini, che rassegnano il lor giudizio all'ultimo che parla, o all'ultimo libro che leggono. La verità non mette mai radice nell'animo loro, e non vi fa la minima impressione. Simili a' Camaleonti vestono il colore di tutto quello che li circonda, e ne cambiano tostochè un nuovo obbietto lor si avvicina. Ma che una opinione sia proposta e accettata oggi o domani, non è sicuramente un indizio della sua certezza, e non dee muoverci punto a darle la preferenza. Il più presto o più tardi in quest'incontro è un puro caso, non già la regola del vero o del falso. Non v'ha alcuno che nol confessi: e perciò quando trattasi di cercare la verità, dovrebbe ognuno guardarsi dall'influenza di tutti gli accidenti di egual natura. L'abbracciare un'opinione per la sua novità, o ritenerla perchè si è abbracciata già da gran pezzo, vale lo stesso come il giuocare alla ventura ciò che si ha a credere. Le buone ragioni debbono sole determinare il giudizio, l'animo esser deve ognor pronto ad ascoltarle, e secondo il lor suffragio soltanto egli deve indifferentemente o rigettare o ammettere qualunque sorta di opinioni o le sapesse già prima, o nuove gli giungano.

ARTICOLO XXV.

Delle Parole.

QUantunque io abbia discorso più lungamente altrove (*Saggio sull' Umano Intelletto* Lib. III. Cap. X.) dell' abuso che fassi delle parole, tuttavia le scienze son così piene di termini particolari, che non son mai avvertiti abbastanza coloro, che amano di ben guidare il loro Spirito nella ricerca della verità, a non ammettere alcuno di questi termini, comunque autorizzati siano nelle scuole, senza averne una esatta idea. Un vocabolo può essere molto in grido presso di certi Autori, e venir impiegato per qualche cosa di reale, ma se quegli che legge le loro opere, non può formarsi di questo preteso essere una idea distinta, un tal vocabolo non sarà per lui che un vano suono insignificante, e non varrà niente più, per quanto ne sia detto, che se egli si applicasse ad un puro nulla. Que' che amano di avanzarsi nelle cognizioni, non già d' ingannar se medesimi, o gonfiarsi vanamente di un pò d' aria articolata, devon fissare per regola fondamentale di non pigliar mai le parole per le cose, e di non supporre che i nomi, i quali truovansi su pe' libri, significhin degli enti reali nella natura, insino a tanto che di questi enti non abbiano idee chiare e distinte. Non so, se mi si accorderebbe la permissione di collocare le *forme sostanziali*, e le *specie intenzionali* fra i termini appunto che non significan nulla; ma io son persuaso certamente, che questi grandi vocaboli delle Scuole non abbiano alcun senso, e

che

che tutto quello che intorno a loro credesi di sapere, finisca con una pomposa ignoranza (1). Non a torto ci lagniamo, che di questi termini assai quantità si ritruova negli scritti di alcuni Filosofi (2), e che ad essi ricorrono per supplire al difetto de' lor sistemi, e nascondere sotto un velo ciò che non intendono. Checchè ne sia, l'opinione che s'ha ordinariamente che abbiano nella natura degli effetti, i quali cor-

rif-

(1) *La chimera delle* forme sostanziali *è dovuta appunto all' ignoranza, in cui erano i Peripatetici delle cagioni tanto prossime, come rimote degli effetti naturali, e alla maniera che avevano al tempo stesso il voler tutto spiegare. Vedevano per esempio, che un legno posto sul fuoco si cangia in cenere; invece di dire che il fluido igneo penetrando le parti del legno le separa le une dall' altre, e facendone partire le più volatili e leggiere, cioè il fuoco solido contenuto nel legno medesimo, l' aria, l' olio, l' acqua ec. vi lascia solo le fisse e pesanti, cioè la terra, il sale, le parti metalliche ec.: concepivan nel legno una materia o sostanza indefinibile che ne formasse la base, concepivano quindi le qualità del legno non come semplici modificazioni, e maniere d' esistere di questa sostanza, ma come tanti esseri particolari a lei aggiunti; all' aggregato di questi esseri davano il nome di* forma sostanziale; *e supponevano di spiegar tutto dicendo, che il fuoco obbliga la forma sostanziale del legno a partirsene, e che alla materia che rimane, sopravviene la forma sostanziale della cenere.*

(2) *Degli Scolastici principalmente, e di pochi eziandio de' Cartesiani.*

rispondano a queste parole, ha cagion
grande imbarazzo a molti, e ha fatto fu
ben altri (3). Ciò che significa *non so che*
rita di essere esaminato *non so quando*.

---

(3) *L' Ab.* di Condillac *nel* Saggio su
gine dell' Umana Cognizione, *e nell'* Arte
fare *si è occupato di proposito a cercar l'*
di questa opinione, ossia del modo, con
Uomini arrivano a realizzare le loro idee a
e io credo troppo importante il recar qui
stesso la sua eccellente analisi. „ *Le nostre*
idee, dice egli, sono state tutte particolari
no certe sensazioni, che noi riguardavamo
modificazioni dell' esser nostro, o come qual
gli obbietti a cui le riferivomo. Or tutte
idee presentano una realità, poichè non son
priamente che tale o tal essere modificato nel
le o tal maniera. Non sapremmo a cagion
pio apprendere in noi cosa alcuna, che n
riguardassimo come nostra; come apparten
nostro essere, o come formante il nostro esse
desimo determinato ad una tale o tal altra
niera d' esistere. Ma perchè la nostra mente è
po limitata per riflettere su molte modifica
un tempo solo, ella considera una dopo l'
quelle che scopre in un oggetto, le separa q
dal loro essere, e toglie loro tutta la loro
tà. Non si può però riflettere sopra un n
poichè ciò sarebbe propriamente un non rifl
In qual guisa adunque siffatte modificazioni
astrattamente, e separatamente dall' essere
appartengono, e di cui non partecipano
inquanto ui son racchiuse, posson elleno so
l' obbietto de' nostri pensieri è Egli è, per

hanno idee di ciò che dicesi, comunque astrarre elle siano, si dee potersi spiegare, e definire i termini che le rappresentano. Ma se non vi si può riuscire, egli è pruova infallibile, che

---

mente continua tuttavia a riguardarle come esseri. Avvezza tutte le volte che le considera nel loro obbietto, ad apprenderlo accompagnate da una realità, dalla quale non sono allora distinte, ella conserva loro quanto può questa medesima realità, anche quando le distingue dal loro soggetto. Ella si contraddice, dà un canto riguarda queste modificazioni senza alcun rapporto al loro essere, ed elle non son più nulla; dall' altro perchè il niente non può concepirsi, le riguarda come qualche cosa, e continua ad attribuir loro quella medesima realità, con cui le ha apprese a principio, benchè questa non possa più lor convenire. In una parola queste astrazioni, quando non erano che idee particolari, si son legate coll' idea dell' essere, e questo legame sussiste. "

„ *Comunque viziosa sia questa contraddizione, ella è però necessaria. Poichè se la mente è troppo limitata per abbracciare tutt' insieme un essere, e le sue modificazioni, converrà bene, che le distingua, formandone dell' idee astratte; e sebbene con ciò le modificazioni perdano tutta la realità che avevano, converrà bene, che in esse la supponga tuttavia, poichè altrimenti non potrebbe giammai formarne l' obbietto della sua riflessione* ".

„ *Questa necessità è il motivo, per cui molti Filosofi non hanno pur sospettato, che la realità dell' idee astratte fosse un' opera dell' immaginazione. Essi han veduto, che noi eravamo costretti*

che non se ne ha alcuna idea. Perchè dunque affaticarsi a indovinare i concerti di quelli, o non ne hanno nessuno, o almeno non ne hanno di chiari, e distinti? Chi impiega un termine

---

a considerar queste idee come qualche cosa di reale, si sono attenuti a questo, e non essendo saliti alla cagione che ce le fa apprendere sotto a quella falsa apparenza hanno conchiuso che sono essi infatti "

„ *Hanno dunque realizzato tutte queste nozioni: ma più o meno secondo che le cose, di cui elle erano idee parziali, sembravano aver più o meno di realità. Alle idee delle modificazioni si sono dati minori gradi di essere che a quelle delle sostanze, e quelle delle sostanze finite ne hanno avuto ancor meno che quella dell' Essere infinito,* "

„ *Queste idee per tal modo realizzate sono state d' una fecondità maravigliosa. A lor dobbiamo le felici scoperte delle* qualità occulte, *delle* forme sostanziali, delle specie intenzionali; *e per non parlare che di quello che è comune anche a' Moderni, a lor dobbiamo quei generi, quelle specie, quelle essenze, quelle differenze, che sono altrettanti esseri, che vannosi ad allogare in ciascuna sostanza per determinarla ad essere ciò che è. Quando i Filosofi usan queste parole* essere, sostanza, essenza, genere, specie, *non è da credere, che intendan soltanto certe collezioni d' idee semplici che ci vengono dalla sensazione e dalla riflessione; essi vogliono penetrare più innanzi, e vedere in ciascuna di esse delle realità specifiche. Se noi discendiamo a più minute particolarità, e passiamo in rivista i nomi*

maine della Scuola, e non sa quello che dir si voglia, non mi insegnerà certo giammai niuna cosa coll' uso di questo termine, quand' anche io mi tormentassi tutta la vita per indovinarlo.

---

mi delle sostanze corpo, animale, uomo, metallo, oro, argento ec., *tutti svelano agli occhi de' Filosofi degli esseri nascosti al rimanente degli Uomini.*"

„ *Una prova ch' essi riguardano queste parole come segno di qualche realità, si è, che quantunque una sostanza abbia sofferta qualche alterazione essi non lasciano tuttavia di domandare, se appartenga ancora alla medesima specie, a cui riferivasi pria di questo cangiamento: quistione che diverrebbe superflua, se facesser consistere le nozioni delle sostanze, e quelle della loro specie in diverse collezioni d' idee semplici. Allorchè domandano, se il ghiaccio o la neve son acqua, se un feto mostruoso è uomo, se Iddio, gli Spiriti, i corpi, e il vuoto medesimo sono sostanze; egli è evidente, che la quistione non è se queste cose convengano coll' idee semplici unite sotto alle parole* acqua, Uomo, sostanza; *ella risolverebbesi da se medesima. Si cerca di sapere, se queste cose racchiudano certe essenze, certe realità, che significate suppongonsi da queste parole* acqua, Uomo, sostanza; *e siccome non si sa quello che vogliasi dire, si disputa, e non si risolve mai nulla.*"

„ *Questo pregiudizio ha fatto immaginare a tutti i Filosofi che definire si debbano la sostanza per la differenza prossima, come la più atta a spiegarne la natura. Ma noi siamo ancora aspettando da loro un esempio di questa specie di*

narlo. Non si pretende, che noi dobbiamo comprendere tutte le operazioni della Natura, e le regole, ch' ella segue: ma è certo, che non possiamo comprendere se non ciò che siam atti a con-

---

definizioni. Elle saranno ognor difettose per l' impotenza, in cui sono i Filosofi di conoscere l' essenze, impotenza, di cui essi non dubitan pure, prevenuti per l' idee astratte che realizzano, e che prendon poi per l' essenza medesima delle cose. "

„ *Io temo, dice* Locke, *che la maniera, con cui si parla delle facoltà dell' animo, non abbia a molti fatto nascer l' idea confusa di tanti agenti, che esistano in noi distintamente, che abbiano diverse funzioni, e diverse potenze, che comandino, ubbidiscano, eseguiscano diverse cose, come altrettanti esseri distinti, opinione che ha poi prodotto una infinità di vane dispute, di discorsi oscuri e pieni d' incertezza sulle quistioni che si riferiscono a tali facoltà.* "

„ *Questo timore è degno d' un Filosofo saggio; poichè per qual ragione s' agiterebbero come quistioni importanti*; se il giudizio appartenga all' Intelletto o alla Volontà; se siano e l' una e l' altra egualmente attivi o egualmente liberi; se la Volontà sia capace di cognizione, o non sia che una potenza cieca: se finalmente ella comandi all' Intelletto, o se questo sia quello che la guida e determina? *Se per* Intelletto *e per* volontà *i Filosofi non volessero esprimere che l' anima risguardata per rapporto a certi atti che produce o può produrre, egli è evidente, che il giudizio, l' attività, e la libertà apparterrebbero all' Intelletto o non gli apparterrebbero, secondo che parlando di questa facoltà*

a concepire distintamente, e che perciò l'impiegare de' termini ove non abbiamo idee distinte, come se racchiudessero qualche cosa reale, è l'artifizio di una vana scienza per coprire i difetti d'un'ipotesi, o quei dell'Intelletto medesimo. Le parole non sono fatte per nasconder le cose, ma per discoprirle. Allorchè si destinano a tutt'altro uso, qualche cosa nascondono infatti; ma gli è l'ignoranza, l'errore, e il sofisma di chi parla.

AR.

---

coltà più o meno di questi atti si considerasse. Lo stesso è circa alla Volontà. Basta in questa specie di casi spiegare i termini, fissando con analisi esatte le nozioni che si dan delle cose. Ma i Filosofi essendo stati obbligati a rappresentarsi l'anima per via di astrazioni, ne hanno moltiplicato l'essere; e l'Intelletto e la volontà hanno subito la sorte di tutte le nozioni astratte. Que' medesimi, come i Cartesiani, *che han osservato espressamente che le suaccennate facoltà non son esseri distinti dall'anima, han agitato nondimeno tutte le quistioni or riferite. Hanno dunque realizzate queste nozioni astratte contro alla loro intenzione, e senza avvedersene. Egli è perchè ignorando la maniera di analizzare, erano incapaci di conoscerne i difetti, e per conseguenza di servirsene con tutte le precauzioni necessarie* "

ARTICOLO XXVI.

Delle Distrazioni.

ABbiam già osservato, che v' ha nell' animo nostro una corrente perpetua di idee, che si succedono l' una all' altra, come ciascun può in se medesimo sperimentarlo. Importa dunque moltissimo il dirigerle, perchè non vengano in folla, e trascegliere possiamo quelle che giovano all' attuale proposito. Quest' abito non si acquista che con un lungo esercizio, e non è così facile l'arrivarvi come si pensa, quantunque sia una delle principali cagioni, per cui un Uomo supera spesso d' assai un altro, che pur ne' talenti naturali non gli sarà inferiore, e giugne a ragionare infinitamente meglio. Io amerei moltissimo di trovare un rimedio capace di prevenire le distrazioni, a cui gli animi nostri sono soggetti; e se alcuno se ne scoprisse, io son certo, che un servigio importantissimo si renderebbe agli studiosi, e moltissimo contribuirebbe a far pensare anche quelli che non riflettono quasi mai. Quanto a me io non ho finora scoperto altro mezzo di fissare la mente ad una cosa, che l' avvezzarvela con tutti gli sforzi possibili (1). Se osservasi la condotta de' Fanciulli, si vede, che anche quan-

do

(1) *L' Ab. di* Condillac *accenna varj di questi sforzi, che nella pratica esser possono utilissimi.* „ *La cosa più difficile, dice egli, è il comandare all' immaginazione. Talvolta quanto più vogliamo allontanare l' idee, con cui ella ci attraversa la riflessione, tanto più ostinatamente que-*

a concepire distintamente, e che perciò l'impiegare de' termini ove non abbiamo idee distinte, come se racchiudessero qualche cosa reale, è l'artifizio di una vana scienza per coprire i difetti d'un'ipotesi, o quei dell'Intelletto medesimo. Le parole non sono fatte per nascondere le cose, ma per discoprirle. Allorchè si destinano a tutt'altro uso, qualche cosa nascondono infatti; ma gli è l'ignoranza, l'errore, e la sofisma di chi parla.

AR.

---

città più o meno di questi atti si considerasse. Lo stesso è circa alla Volontà. Basta in questa specie di casi spiegare i termini, fissando con analisi esatta le nozioni che si dan delle cose. Ma i Filosofi essendo stati obbligati a rappresentarsi l'anima per via di astrazioni, ne hanno moltiplicato l'essere; e l'Intelletto e la volontà hanno subito la sorte di tutte le nozioni astratte. Que' medesimi, come i Cartesiani, *che han osservato espressamente che le suaccennate facoltà non son esseri distinti dall'anima, han agitato nondimeno tutte le quistioni or riferite. Hanno dunque realizzate queste nozioni astratte contro alla loro intenzione, e senza avvedersene. Egli è perchè ignorando la maniera di analizzare, erano incapaci di conoscerne i difetti, e per conseguenza di servirsene con tutte le precauzioni necessarie.*

ARTICOLO XXVII.

Delle Distinzioni.

LA distinzione e la divisione, s'io ben mi [illegible] pongo, sono due cose assai differenti, [illegible] chè l'una è fondata nella natura, e l'altra [illegible] prende dall'arte; almeno se m'è permesso di [illegible] guardarle da questo lato, io oso dire, che l'[illegible] è assolutamente necessaria per arrivare alla [illegible] rezza, e l'altra se troppo se ne abusa, [illegible] vale ch'a imbarazzare la mente. Egli è [illegible] dizio d'una somma penetrazione il saper [illegible] nere nelle cose infin la minima differenza, [illegible] è il mezzo di fissar l'Intelletto, e di ben [illegible] darlo nella ricerca della verità. Ma [illegible]

---

ti, pretende una cosa ingiustissima, perciò impossibile. Non avvezzi a riflettere, troppo facilmente si lascian essi rapire, senza che se n'avvegnano, dall'idee che di mano in mano lor si presentano. Quindi è, che applicare mai dovrebbonsi a studj che richieggano molta riflessione, e dove seguir si debba una lunga catena d'idee, massimamente d'idee astratte. E quando pure si voglia loro spiegare alcuna cosa, la quale domandi un'attenzione seguita; convien dividere la materia in molte piccole parti, proporne loro poche per volta, e far delle corse brevi e frequenti, per lasciar campo così al loro spirito irrequieto di far delle brevi sfuggite, e tornar quindi al proposito

fia utile il badare a tutte le varietà che truovano nella Natura, non è però spedien- l'esaminar nelle cose tutte le minime differen- , e dividerle in altrettante classi distinte.

Ciò ne porterebbe a minutezze infinite, aven- ogni individuo qualche cosa che dagli altri distingue, e non servirebbe che ad imbroglia- lo spirito, levandogli i mezzi di stabilire verità generali. L'unione di più cose in dis- se classi dà alla mente delle viste più estese; conviene, che abbiamo cura di unirle in ella parte soltanto, ove s'accordano, perciocè in tutto il resto non si hanno mai a consi- are congiuntamente.

Se noi volessimo ben ponderare qual sia lo po delle nostre ricerche, ciò ne insegnereb- a non portare tropp' oltre le distinzioni, che s' hanno a prendere se non dalla natura desima delle cose. Niente è lor più contra- di queste distinzioni che si inventano a ca- ccio, e che si esprimono con termini dell' e, a' quali non s'applica niuna idea precisa, ono atti perciò a ragionar nelle scuole fino sfinimento senza rischiarare la minima dif- ltà, nè avanzare e' un passo le umane co- zioni. Qualunque soggetto s' esamini, e si lia approfondare, parmi, che render s' ab- più generale che è possibile, e che non si ra in ciò alcun rischio, quando l'idea che le forma, è ben fissa, e determinata, poichè posto noi la distingueremo sempre agevol- nte da ogn' altra, comechè sia compresa sot- al medesimo nome. Le distinzioni si sono ltiplicate per ischifare gli equivoci, e i so- i che ne dipendono. Ma se ogni idea astrat- avesse un nome proprio, non s'avrebbe grand' o di tutto l'infinito numero di distinzioni sco- iche, e offervar si potrebbono assai meglio le

dif-

differenze che v'han fra le cose, e meglio i distinguerle fra di loro.

Il vero mezzo di giugnere alla scienza non è dunque d'empiersi il capo di tutte queste distinzioni delle Scuole, di cui gli scritti d'alcuni si veggono così sopraccarichi, che l'Uomo più attento perde di vista il soggetto che trattano, e v'ha grande apparenza che sfugga agli Autori medesimi dopo averlo diviso, e suddiviso un milione di volte; perciocchè invano s'affetta l'ordine, e si aspira alla chiarezza, quando le cose si sono ridotte in polvere, le troppe, o troppo poche divisioni ne' pensieri e negli scritti non possono che cagionare confusione, e convien esser ben abile per non cadere o nell' uno o nell' altro modo.

E' difficile però "esprimere, qual sia il giusto mezzo fra questi due vizios estremi. Tutto ciò che può servire a trovarlo, riducesi, almeno per quanto io so, a non ammettere che idee chiare e distinte...

Quanto alle distinzioni verbali, che servono a spiegare i termini equivoci, son esse proprio un oggetto appartenente alla Critica, e al Vocabolario, che alla Filosofia, o ad una scienza reale, non si aggirando esse che sulla diversa significazione delle parole. So, che l'intelligenza de' termini, e il segreto di impiegarli destramente nelle dispute per dare, o parare i colpi, si son riguardati altre volte, e si riguardano pur oggidì come una buona parte dell' erudizione; ma egli è questo un *sapere* distinto dalla *scienza*, la qual consiste nell' osservare i rapporti che han l'idee fra loro: il che può farsi senza il soccorso de' termini. Di qui è, che la scienza più certa non ha mai avuto ricorso alle distinzioni: io intendo la Matematica, in cui s' hanno idee fisse e nomi determinati

i che le rappresentano, e dove per conse-
nza non essendo luogo ad equivoco le distin-
ni si truovano inutili. Non avviene lo stesso
l' altre parti della Filosofia, dove l' Oppos-
e cerca i termini più capricciosi che sa im-
ginare, affine di imbrogliare l' Avversario, e
e questi fa ogni sforzo per liberarsene coll'
to delle distinzioni, che mai non crede di
tar troppo avanti, nel che non ha nemmen
o, giacchè si tratta d' una vittoria, che
ottenersi, senza che la scienza, e le veri-
v'abbian parte. Sembrami almeno, che gli
ivoci da un lato, e le distinzioni dall' al-
formin tutto l' artifizio della disputa. Egli
pure per questo motivo, che alcuni Saccenti
no creduto che l' abilità si riducesse tutta
nta a questa vana scienza di parole, e che
no perciò rivolto ogni studio a moltiplicar
divisioni e le distinzioni, assai più che la na-
a delle cose nol richiedeva. Ma chi ha nell'
imo delle idee fisse, ed ha presenti i nomi
v'ha annesso, può abbastanza discernere in
elle differiscono le une dalle altre: il che
hiama propriamente *distinguere*; e se la ste-
à d'una lingua non gli somministra de' ter-
ni che corrispondano a ciascuna idea parti-
are, niente gli impedisce, ch' ei non allar-
o ristringa la significazione de' termini equi-
i, di cui è costretto a servirsi. Ma le distin-
ni verbali non hanno altro uso ch' io sappia,
ogni termine che si aggiugne a quello, di
il senso vuolsi distinguere, non è che un
ovo nome per contrassegnare una nuova idea.
ando si hanno idee chiare che corrispondano
queste distinzioni verbali, può allora affer-
rsi, ch' elle son giuste; e farai pur fatte a
oposito, dove contribuiscano a rischiarare il
ggetto che si esamina. Ella è l' unica regola,

ch' io

delle verità sode, e dar loro del risalto; ma si debbonsi mai sostituire in luogo delle verità medesime, nè prender l'une per l'altre. Se tutte le nostre ricerche non ci han condotto più in là delle metafore, e delle similitudini, possiamo contare sicuramente di non essere penetrati nell'interno delle cose, e che tutta la nostra scienza non è che una vana chimera (1).

A R

(1) *I sistemi fantagici sono venuti per la più parte dall' abuso delle immagini, e delle similitudini. Un vetro appannato, che tergendosi riacquista il suo splendore, ha forse suggerito a* Platone *l' ipotesi, che l' anime similmente non facciam altro che sgombrare la nebbia corporea che le offusca, e ricuperare l' idee che già avevano innanzi di esser chiuse nei corpi. Una pietra, che stabilmente conserva i caratteri che le si incidono, ha fornito a* Cartesio *la supposizione dell' idee, e de' principj indelebili scolpiti nell' anima dalla natura. Uno specchio, in cui vivamente rappresentate si veggono le immagini degli obbietti, ha fatto concepire a* Malebranche, *che allo stesso modo l' animo vegga in Dio l' immagini delle cose. Lo stesso specchio ha fornito a* Leibnitz *l' idea delle sue monadi rappresentative dell' Universo. La risonanza delle corde armoniche ha fatto immaginare a* Robinet *le fibre sensibili, intellettuali, e volitive tese nel cerebro, e rispondentisi nell' accordo di terza e quinta. L' accordo di due orologj isocroni, sen-*

itano come i più abili. Non vi ha nulla, a ciò meglio contribuisca delle similitudi-

le quali fanno pur credere a molti di in-
der meglio se stessi, perchè meglio si fanno
ndere agli altri. Ma è una cosa diversa il
far giusto, e il saper con vantaggio e con
rezza spacciare altrui i propri pensieri, sie-
giusti o nol siano. Per questa ultima parte
vien impiegare de' paragoni, delle metafore,
e allegorie, e disporle con ordine. Siccome
son tratte da obbietti già noti e famigliari
animo, ei le concepisce, tosto che si metto-
li chiaro, e dopo aver conchiusa affrettatamen-
a giustezza del lor rapporto, si immagina di
nder la cosa medesima, che servono ad illu-
e. Egli è a questo modo che l'immaginazio-
ripiglia per vera scienza, e che si pretude
solido ciò che è detto leggiadramente.
non parlo qui in tal maniera per iscredi-
le metafore, o per bandire ogni ornamento
dal favellare; non è a' Rettorici, ne agli
tori ch'io qui ragiono, ma a Filosofi, ed
uelli che amano la verità; e agli ultimi fo-
ente io chieggo la permissione di dar una
ola regoletta, perchè veggano, se ben in-
lono il soggetto che si lusingano di conosce-

Il mezzo adunque di assicurarne a mio av-
si è di offervare, se quando l'esaminan mi-
mente essi medesimi, o quando altrui l'es-
gono, non fanno uso di idee tolte in pre-
za d'altronde, cui accomodino poi a cagio-
di qualche somiglianza, o affinità che vi
vino col soggetto che han fra le mani. Le
essioni figurate e metaforiche servon molto
illustrare le idee astruse, e poco famigliari
mente; ma impiegare si debbon a rischiara-
idee che già abbiamo, non quelle che ancor
abbiamo. Le allusioni possono accompagnare

delle

fin dove, e come ci debba acconsentire, e in farsi nelle cose; e questa parte è fors' anche più difficile. Tutti convengono, che per dare sospender la propria approvazione con peso e misura, convien regolarci sull' evidenza che le cose medesime ci somministrano. Ma questo non ispiega nulla. Noi veggiamo, che la più parte degli Uomini abbracciano le loro opinioni sovra leggieri fondamenti; chi senza alcuna ragione, e chi contro ad ogni probabilità. Altri all' opposto non si arrendono che alla certezza assoluta, e sono in ciò inamovibili; altri vacillano perpetuamente, e non mancan di quelli che mai non vogliono ammettere nulla. Se mi si chiede ciò che si debba in simil caso un principiante che cerca la verità, io rispondo, ch' ei dee far uso degli occhi proprj. V' ha una certa connessione in le idee, che abbastanza si manifestano, e gli Uomini han occhio per vederle, se voglion valersene; ma avvien sovente, che la lor vista è oscurata, od anche spenta (2).

L'in-

---

altro non ne ritrovo che possa esprimer egualmente quell' acconsentire ad una opinione, e farci lei riposarsi con animo persuaso, e tranquillo, che è il soggetto di quest' Articolo.

(2) *Il P.* Malabranche *nella sua* Ricerca della Verità *dà, per primo canone generale di non accordare giammai un pieno assenso fuorchè alle proposizioni così evidentemente vere, che non si possa loro negarlo senza un' interna pena, e una aperta ripugnanza della ragione. Ma questo canone non è abbastanza sicuro. E' necessario determinare i caratteri propri, e intrinseci che co-*

sti-

L'intereſſe e la paſſione gli acciecano, e l'abito che ſi formano di ragionar pro e contro ſopra il medeſimo ſoggetto, ſoffoca i lumi dell'Intelletto, e gli impediſce di diſtinguere la verità

ſtituiſcono l'evidenza d'una propoſizione, altrimenti s'io vorrò giudicare d'una tale evidenza, e dalla pena che ſento nel ricuſarvi l'aſſenſo, potrò ſovente ingannarmi. Tutti quelli che ſon fortemente prevenuti a favore di qualche opinione, durerebber fatica grandiſſima, ſe voleſſero ricuſare d'acconſentirvi: oppure ſarà il più delle volte un'opinione chimerica e inſuſſiſtente.

I diverſi gradi dell'evidenza, della certezza, e della probabilità, inſieme coi caratteri che le diſtinguono, ſono ſtati lungamente dichiarati nel Lib. IV. del Saggio ſu l'Umano Intelletto, *nè è quì neceſſario il ripeterli. Io accennerò quì invece alcune oſſervazioni dell'Abate* di Condillac *tratte della ſua* Arte di ragionare, *che ſervir poſſono ad aggiugnervi qualche lume maggiore. Egli diſtingue tre ſpecie di evidenza*; evidenza di ſentimento, evidenza di ragione, *ed* evidenza di fatto. *Le due prime riguardano l'una le cognizioni intuitive, e l'altra le cognizioni dimoſtrative, e ſon le medeſime già accennate da* Locke. *La terza riguarda le cognizioni ſiſiche acquiſtate colle noſtre proprie oſſervazioni, ed è quella che* Locke *ſi contenta di chiamare* certezza fiſica *(forſe più acconciamente, perchè ella non può mai arrivare al grado della aſſoluta evidenza). Ove mancano queſte tre evidenze, ſupplisce più o meno il teſtimonio degli altri, e l'analogia, che ſecondo i loro diverſi gradi forman ciò che* Locke *ha chiamato* certezza morale, o

rità dalla menzogna. E' pericoloso il trastullar
coll'errore, e dipingerlo o a noi medesimi
ad altri sotto il sembiante della verità. I
mente perde a poco a poco il gusto natur
che

---

ciò che ha chiamato semplicemente probabi
tà.

Ma intorno all'evidenza di sentimento è da n
tare, dice l'Ab. di Condillac, *che non tutte l*
volte che noi crediamo d'averla, l'abbiam difa
ti. Anzi avviene sovente, che ci inganniamo
lasciandoci sfuggire una parte di ciò che è in no
o supponendo ciò che non v'è, o travisando a no
medesimi ciò che v'è. Quanti motivi segreti
ci fanno operare nel bollore delle passioni, sen
che noi ce n'avvediamo? Al contrario quante vo
te non crediamo di operare per un instinto, ch
nelle nostre azioni ha pochissima o forse nessu
parte? Tra immaginare e sentire vi ha sì poca
differenza, che noi giudichiamo sovente di sentire
in noi tutto ciò che immaginiamo dovervi esser
Quanto al terzo errore un esempio ce n'offre l'in
ganno di coloro, che credono innato ciò che è ac
quistato, e credono di far per natura quello che
fanno per abito. Questo terzo errore è pur la sor
gente dei due primi, poichè il non vedere ciò ch
è in noi, o credere di vedere ciò che non v'è,
nasce appunto dallo sfigurare e mascherare a no
medesimi ciò che v'è realmente. Per avere adun
que l'evidenza di sentimento conviene, che non
vediamo in noi se non quello che realmente vi
si ritrova. Conviene pertanto spogliarci in pri
mo luogo d'ogni passione, e d'ogni pregiudizio
affinchè alterare non possano, ed effuscare la no
stra vista. Convien guardarci in secondo luogo d
non

e ha per questa, s' avvezza insensibilmente a
ò che n' ha appena alcuna debole apparenza.
l' immaginazione è ammessa una volta in
ogo del giudizio, quantunque a principio non
si

---

*n prendere per natura ciò che è puro abito ac-
istato coll' esercizio. Tutto quello che noi fac-
mo, il facciamo, perchè l' abbiamo imparato.
Natura non ha fatto che darci organi più o
no disposti. L' eloquenza, la poesia, le abilità
llettuali o corporee, tutte le dobbiamo all' edu-
ione, allo studio, all' esercizio. Il non ricor-
si d' averle apprese, il non sapere per qual
ziera si acquistassero, è ciò che ha fatto sup-
te a molti, che impresse fossero dalla Natura.
chi osserverà diligentemente ciò che intorno
sviluppamento delle facoltà dell' animo, all' ac-
To delle idee, e alla formazione delle abitudi-
spirituali e corporee si è detto nel* Saggio so-
l' Umano Intelletto, *non cadrà più in quest'
mo sì facilmente.*
uanto all' evidenza di ragione, *l' Abate di
dillac la riduce tutto all' identità, e mo-
, che evidenti sono unicamente quelle pro-
zioni, le quali cambiando termini riescono
mente a dire che una cosa è eguale o simi-
se stessa.* Così due e due sono eguali a
tro, *è una proposizione evidente, perchè can-
ti li termini non significa altro se non che
e due sono eguali a due e due. Così in-
gnosamente ei mostra pure, che questa proposi-
me:* la misura di ogni triangolo è il prodot-
della sua altezza per la metà della base, *in-
nto è evidente, inquanto a forza di una lun-
catena di proposizioni identiche s' arriva final-*

si faccia che per ischerzo, in progresso ella ne usurpa il luogo, e tutto quel che ci viene a questa lusinghiera, che cerca sol di piacere, a braccia aperte è ricevuto. Ella è sì abile a tra-

---

mente a dimostrare, che l'idea che aver dobbiamo della misura di ogni triangolo, è una stessa coll'idea che dobbiamo avere del prodotto della sua altezza per la metà della base. Conchiude egli pertanto, che per conoscere se una proposizione ha l'evidenza di ragione, non si ha a far altro che provare di ridurre a proposizioni identiche tutte quelle, con cui ella si è dimostrata. E' da notar però, che questa via può servire unicamente per le proposizioni affermative, e per le dimostrazioni che si chiaman dirette, vale a dire quando trattasi di dimostrare direttamente la verità di una cosa che si afferma. Ma nelle proposizioni negative, cioè quando trattasi di provare, che una cosa non può essere nel tale o tal modo, conviene far uso d'un altro principio, che è quel che chiamasi di contraddizione, e consiste nel far vedere, che ove la cosa fosse nella tal maniera, sarebbe allo stesso tempo, e non sarebbe la stessa. Di questo principio si fa uso sovente anche nelle proposizioni affermative, mostrando che non ammessa la verità che s'afferma, nasce necessariamente una contraddizione, ossia che la proposizione opposta è necessariamente contradditoria. Di queste dimostrazioni che chiamansi indirette, si servono frequentemente i Geometri: così Euclide nell'VIII. Proposizione del Lib. I. per far vedere che in due triangoli, se tutti i lati corrispondenti sono eguali, eguali sono anche gli angoli, dimostra, che ammettendo il contrario ne verrebbe, che un an-

aveſtire le coſe, e a dar loro de' falſi colori, ne è aſſai facile l' ingannarviſi, ove non ſi ada con ogni cautela: Chi brama, che vera a un'opinione cui non ha ancora eſaminato, la

---

ngolo *ſarebbe al tempo ſteſſo eguale, e maggiore* 'un altro.

Con due principj adunque ſi può arrivare alla idenza di ragione, col principio d'identità *nelle dimoſtrazioni dirette delle propoſizioni affermative*, e col principio di contraddizione *nelle dimoſtrazioni indirette nelle medeſime propoſizioni affermative, e nelle propoſizioni negative. Ben è vero rò che queſti due principj ſi poſſono volendo ridurre a un ſolo, poichè il dire, che una coſa on può eſſere e non eſſere nel medeſimo tempo, uivale finalmente a dire che l' impoſſibile è impoſſibile.*

L'evidenza di fatto *non ſi aggira che intorno alle proprietà relative de' corpi, poichè le ro proprietà aſſolute ci ſono ignote. Eſſa è l'oggetto della Fiſica, la quale ha due occupazioni, l'una di accertarſi dei fatti, cioè della natura de' fenomeni, l'altra di cercarne le cagioni. Per arrivare alla prima parte, ora baſtano oſſervazioni di ciò che avviene naturalmente, ora convien far naſcere gli effetti per mezzo delle eſperienze. Nell' una e nell' altra coſa rò è neceſſaria l'eſtrema eſattezza, vale a dire in primo luogo gli iſtromenti che ſi adoprano, eſſer debbono coſtruiti e diſpoſti colla maſſima preciſione; in ſecondo luogo allontanare ſi debbono tutte le circoſtanze che poſſano in qualunque modo alterare o turbare l' eſperienza o oſſervazione; in terzo luogo il fenomeno che*

la crede già tale anticipatamente; e chi a forza di argomentare contro il proprio sentimento ne impone agli altri, non è lontano dall'ingannar se medesimo. Questo è, che diminuisce la distanza infinita che v'ha tra la verità e la menzogna, e che sì bene se le avvicina, che troppo più non importa qual prendasi de' due partiti. Allora infatti che non è giunto a questo segno, l'interesse, la passione, o tutt'altro mo-

---

s'ha in vista, osservare si deve da tutti i lati, e in tutte le circostanze possibili, col soccorso del maggior numero possibile di sensi, riflettendo pure che questi siano ben disposti, e col concorso, e l'osservazioni combinate del maggior numero possibile di Persone le più sperimentate. Quanto alla seconda parte è d'uopo all'evidenza di fatto unir l'evidenza di ragione, e perciò assicurato il fatto in maniera, che non possa dubitarsene, è necessario o dalle note leggi della Natura dedurne direttamente la cagione col principio d'identità, o enumerate tutte le cagioni possibili che nel medesimo effetto potrebbero influire, esaminare col principio di contraddizione tutte quelle che evidentemente son false, finchè una sola ne rimanga, la quale da questo si proverà necessariamente esser vera. Siccome però non sempre in Fisica si può avere una dimostrazione diretta, nè sempre si possono esattamente sapere tutte le cagioni che possono aver parte in un fenomeno, onde cavarne una dimostrazione indiretta: così il più delle volte noi siam costretti a contentarci d'ipotesi, e di congetture, le quali sono più o meno probabili, secondo che più o meno chiaramente, e coerentemente rendon ragione de' fatti.

motivo ſon que' che determinano ciò che egli ha a traſcegliere.

Io ho già ſopra parlato dell'indifferenza, in cui dobbiam eſſere riguardo alle opinioni. Non ſi ha a deſiderare che ſian vere, nè cercare che ſembrin tali; ma abbiamo ad accettarle a miſura della lor propria evidenza. Tutti quelli che in queſta guiſa opereranno, troveranno, che non mancano di lumi per diſtinguere ciò che è evidente da ciò che non l'è, e il certo dal dubbio; e dove non accordino, e non rifiutino il loro conſentimento, che a norma di queſta regola, non correranno pericolo d'ingannarſi. Queſta indifferenza gli impegnerà oltreciò a venire ad un eſame più rigoroſo delle opinioni ammeſſe, ſenza di cui l'Intelletto è un ſerbatojo d'incongruenze, non una ſede di verità. Quelli che non s'attengono a queſta indifferenza univerſale infino a tanto che non abbian prove convincenti di ciò che è vero, non riguardan gli obbietti che attraverſo di vetri colorati, e ſe cadono nell'errore, eſſi medeſimi ne ſon la cagione. Contuttociò io non credo, che il conſenſo poſſa ognora proporzionarſi a tutti i gradi di evidenza, ond'una verità può eſſer capace, e che gli Uomini difender ſi poſſano dall'errore intieramente; egli è una perfezione, cui la noſtra natura non ſa arrivare, è un privilegio, al qual certamente io non aſpiro. Il perchè mi contento di indicare ſemplicemente la ſtrada che dee tenerſi per ben guidar l'Intelletto nella ricerca della verità, e per fare un miglior uſo delle proprie facoltà, giacchè avvien più ſpeſſo che noi ne abuſiamo, di quello che eſſe ci abbagliano. Non è tanto della mancanza di capacità quanto del cattivo uſo che ſi fa dei propri lumi che abbiam ragione di lamentarci; quantunque la più

parte degli Uomini ſogliano rimproverare la prima in coloro che non adottano le loro opinioni. Se non ci determinaſſimo che ſecondo l'evidenza delle coſe, e dopo un maturo eſame, niuno correrebbe pericolo di non abbracciare la verità.

Gli Uomini poco illuminati ſon d'ordinario in uno dei tre ſtati ſeguenti; o ſono affatto ignoranti; o dubitan di qualche propoſizione che han già abbracciata, o a cui inclinano; o pertinacemente ſoſtengono ciò che mai non hanno eſaminato, e di cui niuna convincente ragione non ſaprebbono allegare.

I primi ſon nello ſtato meno pericoloſo di tutti, poichè eſenti da' pregiudizj che gli altri acciecano, conſervano una piena indifferenza, e ſono così meglio diſpoſti a ſeguire la verità. Infatti l'ignoranza unita all'indifferenza è aſſai più vicina alla verità, che l'opinione accompagnata da una mal fondata inclinazione, che è la ſorgente primaria dell'errore; e quelli che camminano dietro ad una cattiva guida, dieci volte maggior pericolo corrono di ſmarrirſi, che qu gli il quale non abbia ancor fatto un paſſo, e che può comportare, che gli ſi additi la ſtrada.

Gli ultimi ſono nella ſituazione più ſvantaggioſa; perciocchè ſe alcuno ſi fiſſa il capo di poſſedere la verità ſenza averla giammai eſaminata, e ſe viene in cambio ad abbracciar la menzogna, qual mezzo vi ſarà più di ritrarlo dal ſuo traviamento? Quanto agli altri due mi ſia permeſſo il dir loro, che ſcavar debbono nella natura medeſima delle coſe, e vedere ſe per ſe ſteſſi diſcoprir poſſano la verità, ſenza darſi alcuna briga delle opinioni ricevute, nè delle diſpute della Scuola. Chi non fabbrica ſu queſti principj nelle ricerche ch'ei fa, qualun-

que

que risoluzione egli abbia altronde fissata di tutto esaminare, e di giudicare liberamente, ei sposa sempre un partito, e non l'abbandona che agli ultimi estremi.

Io so bene, che abbracciar si deve l'opinione che sembra la più fondata: ma il più sicuro è non essere di niuna opinione, e non avere il minimo riguardo a' sistemi, allorchè s'esamina alcuna materia. S'io volessi per esempio imparare la medicina, il migliore spediente non sarebb'egli di consultare la natura medesima, e informarmi della storia delle malattie e dei lor rimedj piuttosto che sposare i principj dei *Dogmatisti*, o dei *Chimici*, impegnarmi in tutte le dispute che nascono da questi due sistemi, e determinarmi all'uno o all'altro, finchè avessi veduto ciò che dir si potesse per distaccarmene? O supposto che gli aforismi d'*Ippocrate*, o l'opere d'alcun altro Autore contenessero tutta l'arte medica, il più corto mezzo non sarebb'egli di leggerle, di studiarle, di pesare tutte le loro espressioni per iscoprirne il vero senso, piuttosto che accettare il sistema di un partito, che già le abbia glosate a suo talento, e fatto lor dire ciò che abbia voluto? Alterato dai principj della mia Setta, io rischierei maggiormente di non intendere questi Scrittori, che se mi avventurassi ad esaminarli con uno spirito libero, e sgombro da tutte le glose dei Comentatori, di cui gli argomenti e il linguaggio mi sarebbero divenuti sì famigliari, che tutto ciò che se n'allontanasse, mi parrebbe insipido e sforzato, finanche il senso medesimo dell'Autore che essi spiegano: giacchè le parole non significan nulla per lor natura, e non possono eccitare se non l'idee, che siamo soliti ad applicarvi, qualunque senso lor dia colui che le adopera.

Ciò ch' io ho detto, non ſoffre alcuna difficoltà, s' io non m' inganno: e ciò poſto, chiunque comincia a chiamare in dubbio alcuna delle opinioni, che ſenza eſame ha ricevute, dee metterſi da banda, quanto gli è poſſibile, tutte le ſue antiche idee ſulla quiſtione di cui ſi tratta, ed eſaminarla da' ſuoi principj con una piena indifferenza, ſenza avere alcun riguardo alle opinioni degli altri. Confeſſo, ch' egli è difficile il riuſcirvi; ma io cerco piuttoſto il cammino ſicuro che guida alla verità, che il cammino facile, il quale conduce all'opinione; e tutti coloro, che vogliono aver qualche cura del loro ſpirito, non poſſono diſpenſarſi dal ſeguire il primo comunque aſpro e diſaſtroſo egli paja.

ARTICOLO XXX.

Dello ſtato della Quiſtione.

L'Indifferenza di cui ho parlato, ſerve anche a ben fiſſare lo ſtato della quiſtione che ſi eſamina, ſenza di che è impoſſibile il deciderla dirittamente (1).

ARTICOLO XXXI.

Della Perſeveranza nell' eſaminare.

QUeſta medeſima indifferenza fa, che ciaſcuno poſſa eſaminare le coſe nella maniera ch'è più conforme alla loro natura; ma vi ſi debbe procedere coſtantemente, e con ordine, finchè non vengaſi ad una ſoluzione chiara, e ſicura (2). Se mi s'oppone, che in tal caſo tut-

(1) *La materia di ben fiſſare lo ſtato della quiſtione è quello di eſporre con termini chiari e preciſi la coſa di cui ſi tratta, accennandone l'articolo principale, non ommettendo niuna delle condizioni che gli appartengono, e tralaſciando tutto ciò che è eſtraneo o ſuperfluo.*

(2) *Oltre a quello che noi abbiamo accennato nella Nota* 1. *all' Art. VI. circa al modo di procedere nelle quiſtioni, il P.* Malebranche *offre due avvertimenti, che poſſon giovare moltiſſimo ſpecialmente nelle quiſtioni lunghe e ſpinoſe; l'uno è, che la materia dividaſi in varie parti, e che queſte ſi trattin ciaſcuna ſeparatamente ſecondo l'ordine naturale cominciando dalle più ſemplici,*

tutti gli Uomini ſarebbero tenuti ad eſſer colti, e ad abbandonare ogn'altro affare per applicarſi allo ſtudio interamente, io riſpondo, che da ciaſcuno di eſſi io non pretendo ſe non ciò che i loro agio può lor permettere. So, che molti ſi trovano in uno ſtato che non eſige una grande eſtenſione di cognizioni, e che impiegano quaſi tutto il loro tempo a provvedere a'biſogni di queſta vita. Ma l'agio che loro manca, non ſicuramente quelli che n'han d'avanzo, e pochi ſono, che ne biſognano nel grado, in cui ſi trovano, e ſe nol fanno, ſi può dire, ch'eſſi amano ſpontaneamente le tenebre.

A R-

---

cioè da quelle che abbracciano un minor numero di rapporti, e non paſſando alle più complesſe ſe non dopo aver ben conoſciute e reſe familiari le prime; l'altro, che di mano in mano ſi raccolgano, e ſi compendino i riſultati o fiſſandoli nell'immaginazione o ſcrivendoli, ſicchè non abbiano più ad empire, ed occupare la capacità della mente, ma libera ella poſſa innoltrarſi dall'una all'altra coſa.

ARTICOLO XXXII.

Della Presunzione.

E malattie dell'animo ſono egualmente nu-
s meroſe che quelle del corpo: ve n' han di
idemiche, cui pochi ſfuggono, e ve n'han de'
rticolari. Se ciaſcuno ſu queſto punto eſami-
le ſe ſteſſo, troverebbe qualche umore peccan-
che gli è proprio. La più parte figurafi, che
or talenti naturali mancare non debban loro
biſogno, e che perciò ſia fatica gittata il col-
arli. Si luſingano, che il lor ingegno ſimile
a borſa di *Fortunato* non abbia a eſaurirſi giam-
ai, benchè nulla mai non vi mettano, e paghi
a lor ſorte, non ſi danno premura alcuna di
icchirſi di nuove cognizioni. Egli è un campo
e da ſe ſteſſo produce; a che lavorarlo? Ma
ſti Genj felici farebber gran ſenno a non trop-
eſporre le loro ricchezze.

Noi naſciamo nell'ignoranza di tutte le coſe,
a ne veggiamo che la corteccia, e non v'ha
e la fatica, l'induſtria, e l'attenzione, che
ſſano penetrare ſin nell'interno. Benchè i ma-
riali da fabbrica, i legni, i ſaſſi creſcano da ſe
edeſimi, non faran mai certamente da ſe me-
ſimi un edifizio, ſe l'arte non vi s'intromet-
. Iddio ha formato fuori di noi il mondo in-
lettuale pieno di bellezza e d'armonia, ma
li non può entrare negli animi noſtri tutto ad
tratto: è meſtieri che noi l'introduciamo per
sì dire a pezzo a pezzo, e che il diſponghia-
colla noſtra induſtria: ſenza di queſto non
vrà in noi che caos e tenebre, qualunque or-
ie, e luce regni al di fuori.

A R-

ARTICOLO XXIII.

Dello Scoraggiamento.

SI veggono dall' altra parte alcuni, i quali hanno troppo baſſa opinione di ſe medeſimi; che abbattuti rimangono alla prima difficoltà che incontrano, e' incapaci toſto ſi credono di approfondare alcuna ſcienza, e di fare alcun progreſſo oltre a ciò che può ſervire alle loro occupazioni ordinarie. Queſti non ſi muovono punto, perchè credono di non aver gambe a camminare; e quelli che ho teſtè nominati, ſi reſtano eſſi pure inoperoſi, perchè credono d' aver ali, e di poterſi lanciare ſino alle nuvole, qualora il vogliano. Per richiamare i primi dal loro errore, io applicherò il proverbio Ingleſe, che dice: *ſervitevi delle gambe, e n' avrete.* Niuno può ſapere fin dove arrivar poſſano le ſue forze, quando non le abbia provate. Ciò è vero ſpecialmente riguardo all' Intelletto; la ſua capacità va più innanzi che non ſi crede, e acquiſta ognor nuove forze, a miſura che s' innoltra nello ſtudio, e nella meditazione.

Per guarir dunque di queſto debole non v' ha che metter l' ingegno alla pruova, e rivolgere tutti i penſieri all' oggetto che vuolſi conoſcere. Egli accade, almeno per ordinario, alla mente quello che agli eſerciti. Queſti quando hanno viva ſperanza di vincere, quaſi ſempre guadagnano: così pure la perſuaſione che s' ha di poter ſuperare le difficoltà, che nelle ſcienze ſi trovano, fa quaſi ſempre che ſe ne venga a buon termine. Egli è certo d' altronde, che un' Uomo, il qual ſi metta in cammino con gambe quantunque deboli, andrà non ſolo più lungi, ma diverrà ancor più robuſto d' un al-

, il quale goda la ſanità più vigoroſa, e
ferma, ma ſtiaſi ognora ſdrajato.
ualche coſa di ſimile può oſſervarſi, quando
pirito non conſidera gli obbietti che all' in-
o, e a troppo lunga diſtanza. Non vi mira
ncipio che confuſioni, imbarazzi, oſcurità
netrabili. Ma non ſono alla fine che ſpet-
i quali ſi forma ei medeſimo per accarezzare
a pigrizia; e ſe nulla ei non vede di chiaro
obbietti lontani, ei conchiude troppo pre-
che tutto vi ſia oſcuro. Non ha che a di-
narli più da vicino; le nebbie, che ſi è for-
da ſe medeſimo, allora ſi diſſiperanno, e
he innanzi pareagli giganteſco, e moſtruoſo,
rà d'una ſtatura ordinaria e regolare. D'uo-
, ch' ei conſideri gli obbietti a poco a po-
che ſi fermi dapprima ſu ciò che v' ha di
facile, e più viſibile; che ne diſtingua tutte
arti, e che metta in ordine, e riduca a
ioni chiare, e facili tuttociò che intorno a
merita di ſaperſi. Allora ciò che ſtimava
teſſibile, ſi farà a lui d'appreſſo, e tutti i
eri, che al primo urto lo ſgomentavano,
iranno. Io me n' appello all'eſperienza de'
Leggitori, e chieggo loro, ſe una coſa ſi-
non è loro accaduta più d'una volta. Que-
perienza deve animarci a non temere queſti
fantaſmi, e dee piuttoſto ſervire ad eccitare
oſtro vigore, che a ſnervare la noſtra indu-
. Per riuſcire in queſto, ſiccome in ogn' al-
ſtudio, un Principiante non dee piccarſi di
alti o paſſi ſterminati, ma deve andare pian
o, informarſi prima di ciò che maggiormen-
accoſta a quello che ei già ſa: paſſar quin-
qualche coſa di nuovo, e innoltrarſi così
a paſſo.
bbene queſto metodo ſembri lungo e peno-
chiunque vorrà provarlo, il troverà ben toſto

il

il più corto e il migliore per guadagnar terreno, e conservarlo, vale a dire per acquistare una ferma e solida cognizione che tutta s' aggiri su idee chiare e distinte. Infatti quelli che fanno studiar bene lo stato d'una quistione, cominciano da distinguere le varie parti che la compongono, e metterle in un ordine naturale, e più assai riescono con questo solo, che altri con ragionamenti infiniti. Questo solo sovente ajuta a trovar il nodo, e scoprire la verità (1). Quando una volta sviluppate si sono le idee, che si disaminano, si arriva ben presto a conoscere il loro accordo, o la lor ripugnanza, e questo è dove il vero sapere è riposto. Laddove prendendo le cose all'ingrosso senza notomizzarle, per così dire, non s' acquista che una scienza confusa; la quale non merita pur questo nome.

A R-

(1) *Ciò che rende difficile la più parte delle quistioni, dice il* P. Malebranche, *è la viziosa maniera, con cui sono espresse, vale a dire o con termini equivoci, o coll' ommettere alcuna delle circostanze necessarie, e coll' aggiungerne delle superflue, ed estranee affatto al soggetto che cercasi. Quindi è, che sempre più manifestasi la necessità di ben conoscere lo stato della quistione innanzi di entrarvi. La più parte si sciolgono col sol ridurle a' loro veri e precisi termini.*

ARTICOLO XXXIV.

Dell' Analogia.

L'Analogia è d'un grand'uso in molte occasioni, ſoprattutto in quella parte della Fiſica che s'appoggia alle ſperienze. Ma conviene ben guardar bene di ſtare ne' giuſti limiti della analogia. Si truova per eſempio, che l'olio acido di vitriolo è buono in certi caſi, e ſi conclude: dunque lo ſpirito di nitro, o d'aceto deve eſſer utile ne' medeſimi caſi. Se il buon effetto è nato dal ſolo acido del vitriolo, la conſeguenza può eſſer giuſta; ma ſe nell'olio oltre quest'acido v'ha qualch'altra coſa, la quale è la vera cagione dell'effetto che cercaſi, allora ſuppoſizione è falſa, e noi prendiamo per analogia ciò che non l'è (1).

ARTICOLO XXXV.

Della Aſſociazione d'Idee che non s'accordano inſieme.

BEnchè di queſto difetto io abbia ragionato nel ſecondo Libro del mio *Saggio ſopra l'Umano Intelletto*, io non l'ho fatto colà che per

(1) *I Medici, e i Politici ſoprattutto devon procedere nell'uſo della analogia con grandiſſima cautela; perciocchè troppo funeſte conſeguenze può cagionare preſſo di loro una cattiva applicazione.*

il più corto e il migliore per guadagnar terreno e conservarlo, vale a dire per acquistare una sana e solida cognizione che tutta s' aggiri su idee chiare e distinte. Infatti quelli che sanno stabilire bene lo stato d'una quistione, cominciano da distinguere le varie parti che la compongono, e metterle in un ordine naturale, e più assai istruiscono con questo solo, che altri con ragionamenti infiniti. Questo solo sovente ajuta a trovar il nodo, e scoprire la verità (1). Quando una volta sviluppate si sono le idee, che si disaminano, si arriva ben presto a conoscere il loro accordo, o la lor ripugnanza, e questo è dove il vero sapere è riposto. Laddove prendendo le cose all'ingrosso senza notomizzarle, per così dire, non s' acquista che una scienza confusa, la quale non merita pur questo nome.

A R.

(1) *Ciò che rende difficile la più parte delle quistioni, dice il* P. Malebranche, *è la viziosa maniera, con cui sono espresse, vale a dire o con termini equivoci, o coll' ommettere alcuna delle circostanze necessarie, e coll' aggiungerne delle superflue, ed estranee affatto al soggetto che cercasi. Quindi è, che sempre più manifestasi la necessità di ben conoscere lo stato della quistione innanzi di entrarvi. La più parte si sciolgono col sol ridurle a' loro veri e precisi termini.*

ARTICOLO XXXIV.

Dell' Analogia.

L'Analogia è d'un grand'uſo in molte occaſioni, ſoprattutto in quella parte della Fiſica, che s'appoggia alle ſperienze. Ma conviene ben guardar bene di ſtare ne' giuſti limiti della Analogia. Si truova per eſempio, che l'olio acido di vitriolo è buono in certi caſi, e ſi conclude: dunque lo ſpirito di nitro, o d'aceto può eſſer utile ne' medeſimi caſi. Se il buon effetto è nato dal ſolo acido del vitriolo, la conſeguenza può eſſer giuſta; ma ſe nell'olio oltre queſt'acido v'ha qualch'altra coſa, la quale è la vera cagione dell'effetto che cercaſi, allora la ſuppoſizione è falſa, e noi prendiamo per Analogia ciò che non l'è (1).

ARTICOLO XXXV.

Della Aſſociazione d'Idee che non s'accordano inſieme.

BEnchè di queſto difetto io abbia ragionato nel ſecondo Libro del mio *Saggio ſopra l'Umano Intelletto*, io non l'ho fatto colà che per

(1) *I Medici, e i Politici ſoprattutto devon procedere nell'uſo della analogia con grandiſſima cautela; perciocchè troppo funeſte conſeguenze può cagionare preſſo di loro una cattiva applicazione.*

Il rimedio ch' io propongo, può esserci di grandissima utilità, quando un tal abito non sia radicato già da gran tempo; ma quando il male sia già a questo segno, conviene allora pi-

gua-

---

pio ch' io ho arrecato, l' errore è sensibile, e la cagione è nota. Ma non v' ha forse niuno, a cui non sia accaduto di far qualche volta de' ragionamj stravaganti, di cui si conosce finalmente tutto il ridicolo, senza poter comprendere come si abbia potuto ammetterli un sol momento. Essi non sono il più delle volte che l' effetto appunto di qualche singolare associazione d' idee; cagione umiliante per la nostra vanità, e che perciò noi abbiam tanta pena a concepire."

„ *L' impressioni che noi proviamo in varie circostanze, ci fanno generalmente associar delle idee che non siam più padroni di separare. Non è poco a cagion d' esempio usare cogli Uomini senza avvertire insensibilmente le idee di certi tratti di spirito, e di certi caratteri colle figure che maggiormente si osservano. Ecco per qual motivo le Persone che hanno una fisonomia caratterizzata, ci piacciono, e ci dispiacciono più dell' altre: la fisonomia non è che una unione di tratti, ai quali noi abbiamo associate dell' idee, che non si risvegliano senza essere accompagnate da piacere o da disgusto. Non è dunque maraviglia, se noi siamo portati a giudicar gli altri dalla loro fisonomia, e se qualche volta al primo incontro ci sentiamo per loro da inclinazione o dell' avversione* ".

„ *A motivo di queste associazioni noi ci lasciam prevenire fino all' eccesso in favore di certe Persone, e siamo ingiustissimi verso le altre. Egli è, perchè tutto quello che si riferisce*

Altri-

che si offervino con estrema vigilan-
menti quasi impercettibili dell'animo
azioni abituali. Mostrinsi a taluno,
bia cognizione di pittura, certi qua-
dri

---

i o Nemici, si lega naturalmente coi
piacevoli o molesti ch' essi ne fanno pro-
r conseguenza i difetti degli uni piglia-
dirò così in prestanza qualche grazia
in lor troviamo di più amabile, e le
rogative degli altri ci sembrano partici-
o vizj. Queste associazioni però influi-
simo su tutta la nostra vita: esse man-
nostro amore o il nostro odio, fomen-
tra stima, o il nostro disprezzo, eccir-
ra riconoscenza, o il nostro risentimen-
ucono quelle simpatie, quelle antipatie,
lle inclinazioni bizzarre, di cui si du-
volta tanta fatica a poter render ra-
rtesio ebbe sempre dell' inclinazione per
orti, perchè la prima Persona da lui
a questo difetto".
a mostrato il maggior pericolo delle as-
' idee, quando ha osservato che son es-
: della pazzia (Saggio sull'Umano In-
b. II. C. XI. e XIII.) *Per comprend-*
o sia giusta la sua riflessione, basta
che nel fisico l' immaginazione e la paz-
sono differire che dal più al meno.
ide dalla vivacità de' moti che fannosi
. Ne' sogni per esempio le percezioni si
si vivamente che al destarci abbiamo
a della difficoltà a riconoscere il nostro
o indubitatamente un momento di paz-
evidente, che noi resteremmo pazzi, se i

mo-

dri, in cui effigiati si veggono al naturale i panieri, de' frutti, de' bicchieri, e simili ca e gli si dica, che in tutto questo non v'ha cun rilievo, che è tutto dipinto su di un a de

---

movimenti del cervello che han prodotto una illusione, continuassero ad esser gli stessi (Vegg quel che noi pure abbiam detto intorno a c nell' Appendice al Cap. XIX. del Lib. II. del Saggio sull'Umano Intelletto.) *Un tal effetto può esser prodotto in un modo più lento*".

„ *Non v' ha niuno, io credo, che ne' momenti di disoccupazione non immagini qualche romanzo, di cui egli medesimo si fa l' Eroe. Quelle funzioni che chiamansi* castelli in aria, *non producono per ordinario nel cervello che leggiere impressioni, perchè poco ad esse ci abbandoniamo, ed elle son dissipate ben tosto da obbietti più reali, intorno a cui siam costretti ad occuparci. Ma facciasi, che sopravvenga qualche motivo di tristezza, che ci obblighi a sfuggire i nostri migliori Amici, e a prendere in aversione che ciò maggiormente dapprima ne dilettava: abbandonati al nostro dolore non troveremo altra idea che possa distrarcene fuorchè il nostro romanzo favorito. Noi ci addormenteremo in fabbricando questo castello, noi l'abiteremo in sogno, e finalmente quando la disposizione del cervello sarà insensibilmente arrivata ad esser la stessa, come se fossimo infatti ciò che abbiam finto di essere, al destarci noi piglieremo tutte le nostre chimere per altrettante realità. Può darsi che la follìa di quel Pazzo Ateniese, il qual credeva che sue fossero tutte le navi ch' entravano nel Pireo, non abbia avuto altra cagione*".

„ *Questa spiegazione può dar a conoscere, quanto*

imo piano, non saprà persuadersene, che col
to; non saprà immaginare, che la sua mente
tituisca sì prontamente un'idea ad un'altra,
anti esempj di questo scambio non si ritrova-

'a lettura de' romanzi sia pericolosa alle giova-
Donzelle, il cui cervello è assai tenero. Lo spi-
loro, cui l'educazione ordinariamente occupa
po poco, prende con avidità le finzioni che
zgano le passioni naturali alla loro età. Elle
trovano materiali abbondevoli per formare i
be' castelli in aria; e li mettono in opera con
o maggior diletto, quanto più il desiderio di
ere, e le galanterie che lor si dicono continu-
mente, in questo gusto le vengono confirman-
Allora forse non è mestieri, che d'una lieve
ezza per istravolgere ad una Giovane la fanta-
e persuaderle di esser Angelica, *o qual altra*
na più le aggradi, a farle prendere per Me-
tutti quelli che le s' appresentano".
V' hanno delle Opere fatte con tutt' altre mi-
e che possono tuttavia aver simili inconvenien-
Io intendo certi libri di divozione scritti da
aginazioni forti e contagiose. Possen eglino
lche volta aggirare il capo ad una donna in
ziera, che ella creda d' avere delle visioni, di
versare cogli Angeli, e d' esser anche già seco
Cielo. Sarebbe a desiderare, che le giovani
sone di ambi i sessi fossero sempre guidate in
tte letture da Direttori, che ben conoscessero
tempera della loro immaginazione".
Folie come quelle che ho quì esposte, agevol-
nte si ravvisano da chicchessia. Ma v' han del-
altre stranezze, a cui non si dà il medesimo
ne: quantunque tutti i traviamenti che dipen-
do-

vano nella maniera di ragionare di alcuni
tori, i quali avvezzi a combinar due idee, n
tono l'una in luogo dell'altra e il fanno and
come io voglio credere, senza avvedersene? E
a tanto che questa illusione pur dura, egli è

---

dono dall' immaginazione, dovrebbono esser
nella medesima classe, qualora non si determini
pazzia che dalla conseguenza degli errori, che
la produce, non si può fissare il punto ove comin
cia. Conviene dire adunque, ch' ella consiste
una immaginazione, la quale senza che siamo av
levoli ad avvedercene, associa delle idee affat
disordinate, e influisce qualche volta sui nostri
giudizj, o sulla nostra condotta. Ciò posto, è v
risimile che niuno ne vada esente: il più saggio
non differirà dal più pazzo, se non perchè gli
stravoglimenti della sua immaginazione fortunat
mente non avran per obbietto che cose, le quali
han poca parte nel corso ordinario della vita, e
che meno apertamente lo mettono in contraddizio
ne col resto degli Uomini. Infatti dov' è la Per
sona, cui qualche passione favorita in certi in
contri non obblighi costantemente a lasciarsi gu
dare dalla forte impressione che le cose fan sulla
sua immaginazione, e non ricada costantemente
ne' medesimi errori? Osservisi un Uomo principal
mente ne' suoi progetti di regolamento di vita.
perciocchè questo è lo scoglio della ragione per la
più parte. Quali prevenzioni, quale accecamen
to anche in quelli che han più d' ingegno! L' più
sventurato mostri a taluno che si è mal diretto,
non si correggerà tuttavia: la stessa immaginazio
ne che l' ha sedotto, continuerà a sedurlo ancora:
voi il vedrete sul punto di fare uno sproposito
mile

ile di convincerli; ed e' s'applaudiſcono di
zelanti per la verità, quando combattono per
re. L'abito che han fatto di confondere due
differentiſſime, e di ridurle quaſi ad una ſo-
mpie loro la teſta di falſe viſte, e di falſe
guenze i loro ragionamenti.

A R-

al primo; glielo vedrete commettere infatti,
farete convenire del ſuo torto".

Le impreſſioni che fannoſi ne' cervelli freddi,
conſervano lungamente. Perciò le Perſone che
o un eſteriore compoſto e rifleſſivo, non han-
ltro vantaggio, ſe pur lo è, fuorchè quello
nſervare più a lungo le ſtorture medeſime.
idi è, che la loro pazzia che al primo incon-
non ſoſpettavaſi, non divien che più facile a
oſcerſi, allorchè ſi oſſervano alcun tempo. Al
rario ne' cervelli che han molto fuoco, e mol-
ttività, le impreſſioni cancellanſi, ſi rinnova-
e le pazzie ſi ſuccedono l'una all'altra. Al
o incontro ſi conoſce, che il loro ſpirito ha
idue torte, ma ne cangia con tanta rapidi-
che ſi può appena accertare di quale ſpecie
o".

ARTICOLO XXXVI.

Di certi Sofismi.

IL vero ſapere conſiſte nello ſcoprire, e bracciare la verità, che dipende dall'acc do, o dalla ripugnanza evidente o probi delle idee, che ſi affermano, o ſi negano. pare da ciò, che per ben guidar l'Intel nella ricerca della verità, che eſſer deve il unico oggetto, ſerbar conviene una piena i differenza, e non pendere nè da un lato, dall'altro, finchè non s'abbiano buone ragio che ci determinino. Contuttociò non ſi qua ſi alcun libro, ove l'Autore non ſol da la ſua teſi, il che è giuſto e ragione ma non inclini puranche da queſta parte ramente, e non deſideri ch'ella ſia vera. mi ſi chiede a qual contraſſegno poſſano gli Autori che peccano di debole; egli è, riſpondo io, alla prem dannoſi di cangiar ſovente i termini della ſtione, o di apporvene de' nuovi, il che nando della varietà nell'idee, fa, che eſſe vengono più vantaggioſe al loro ſcopo, e no più di rapporto, o di oppoſizione le colle altre. Egli è queſto un ſofiſma chiariſ mo: quantunque io ſia lontano dal credere ſempre ſi pratichi determinatamente per ingan nare i Leggitori. Io non ignoro, che gli Uo mini ſedotti da' lor pregiudizj s'ingannano venti eſſi medeſimi, e che il loro zelo per verità, cui determinano a un ſol partito, quello che vie più ne gli allontana. L'incli nazione per una opinione iſpira loro dei ter ni mitigati, i quali fan naſcere dell'idee vorevoli, finchè dopo averla così veſtita, ver-

gono a conchiudere che è dell'estrema evi-
za; laddove a prendetla nel suo stato natu-
, e non impiegandovi che idee fisse e de-
minate, forse non verrebbe ammessa. I gi-
le glose, le spiegazioni, gli ornamenti, con
gli Autori abbelliscono i loro discorsi, son
lo che oggi chiamasi *scriver bene*, e questo
odo è loro sì vantaggioso per ispargere le
opinioni, e acquistare del grido nel mon-
che non v'ha apparenza che siano per la-
rlo, e seguirne un altro più asciutto e più
ile, che sempre applica le medesime idee ai
lesimi termini, rigidezza aspra e inflessibile,
non si può soffrire fuorchè nelle sole Mate-
iche, che colle loro dimostrazioni senza re-
a penetrano infino alla verità.

la se gli Autori non sentonsi di rinunziare
la foggia di scrivere insinuante benchè po-
olida, se non estimano a proposito di im-
are de' termini fissi e degli argomenti chia-
senza orpello, importa troppo a' Leggitori
enersi in guardia contro i sofismi, e tutti
bbellimenti del discorso. Il più sicuro mez-
di riuscirvi è il formarsi idee chiare e di-
e delle cose spogliate di tutte le parole su-
ue, e vedere in qual maniera l'Autore uni-
o separa scambievolmente siffatte idee. Te-
lo questa via non si può a meno di non ri-
are tutto ciò che è inutile, e conoscere ciò
appartiene alla quistione, e ciò che è estra-
, ciò che insieme s'accorda, o che si con-
dice. Si scopriranno ben tosto per questo mo-
'idee che non spettano al soggetto, e i luo-
ove l'Autore le ha intromesse; e quantunque
a forse egli medesimo stato abbagliato, si co-
erà, che elle non danno alcuna luce, nè for-
' suoi raziocinj.

uesta via certamente è la più breve e più

facile per leggere con profitto, e schifare gli errori, a cui traggono d'ordinario i gran sistemi, e discorsi artificiosi. Ma ella è malagevole e nojosa per quelli che non vi sono accostumati, e non dee pur credersi che il picciol numero di coloro i quali cercano sinceramente la verità, possa per questo mezzo ripararsi sempre dai sofismi o studiati o involontarj, che scorrono quasi in tutti i libri, ove si tratta di raziocinio. Quelli che scrivono contro alla loro interna persuasione, ovvero (il che torna presso a poco allo stesso) s'ostinano a voler sostenere a ragione o a torto l'opinioni del lor partito non possono che impiegare ogni sorta d'armi buone o cattive per difendere la loro causa; ed è perciò che legger si debbono con estrema precauzione. Dall'altra parte anche quelli che scrivono in favore di opinioni, di cui sono ben persuasi, e che reputan vere, lusinganli che l'amore che hanno per la verità, lor permetta di dipingerla coi colori più vantaggiosi, e rassetta de' più begli ornamenti per meglio insinuarla nell'animo de' Leggitori, e perchè ella vi metta più profonde radici.

Siccome la più parte degli Scrittori si trovano nell'una, o nell'altra di queste due diverse situazioni d'animo, è giusto che i lor Leggitori, i quali amano la verità, stiano in guardia contro a tutto ciò che può offuscarla o mascherarla. Se non han l'accortezza di rappresentarsi dinanzi agli occhj il sentimento dell'Autore che leggono con idee pure, libere da tutti i fasci, e da tutto il liscio d'una falsa Rettorica, debbono almen ritenere lo stato della quistione, non perderlo mai di vista, e non soffrire che alcun termine vi s'aggiunga, o se ne stralci. Questo può farsi da chiunque il voglia; e chi non vuol prendersi questa cura, fa della sua me-

te

un magazzino di derrate altrui, cioè di falsi ragionamenti, piuttosto che un tesoro di verità, cui potrebbe al bisogno cavar di grandi soccorsi. Io lascio a un Uomo siffatto a giudicare se medesimo s'ei ben si guidi nella ricerca una cosa sì preziosa.

ARTICOLO XXXVII.

Delle Verità fondamentali.

Le nostre menti sono così limitate, e sì lente a penetrare il fondo degli obbietti, che fanno a contemplare, che non v'ha alcuno, il quale abbia a conoscere tutte quante le verità, quand'anche l'umana vita fosse del doppio più lunga. Egli è però d'Uom prudente il fissarsi alle quistioni più importanti, e tralasciare le altre, che non montano un frullo, o che si scostano da questo fin principale. Ognun sa, quanto tempo perda la Gioventù nell'empirsi la testa di quistioni di Logica per la più parte inutili, e che non vanno a finire se non in parole (1). Egli è press'a poco come un Giovine, il quale si proponesse di divenir pittore, si occupasse interamente a esaminare i fili di varie tele, su cui abbia a lavorare, e contare le setole di tutti i pennelli, di che dee servirsi per applicare i colori. Egli è ben peggio, poichè questi almeno pur truova

(1) *Varie di siffatte quistioni si sono accennate alla Nota 3. all' Art. XXV. Dello stesso genere son le quistioni, se la Logica sia arte o scienza, se su gli accidenti e sulle sostanze, sulla forma e sulla materia ec.*

va al fine, che la sua pena è infruttuosa, che ciò nol fa punto avanzare nell'arte di laddove gli altri hanno il capo sì riscald nelle dispute delle Scuole, che pigliano p verità infallibili delle nozioni vaghe, e fer fenso, e tanto abili si estimano, che non b gnansi pure di approfondar la natura delle o se, e discendere alle sperienze. Si può ej più scioccamente abusar dell' ingegno, sopra tutto ove trattasi di cercare la verità; e non è egli giusto il rilevare questo difetto tanto p che ben da molt' altri vien egli accompagnat così rispetto alle quistioni medesime che nelle scuole si agitano, come rispetto alla maniera con cui si trattano? Egli è impossibile l'annoverare gli errori di questa specie, di cui un uomo è, o può esser colpevole; ma basta l'esser avvertito, che le osservazioni superficiali che non comprendono nulla di importante, e che non ajutano a spinger le nostre cognizioni più innanzi, devon essere trascurate, e non meritano, che su di loro ci occupiamo.

V'han delle verità fondamentali, che non si scoprono per così dire, se non a forza di scavare, e che servon di base a molt' altre. Son verità feconde, che arricchiscono la mente, e che simili a que' fuochi celesti, che girano su i nostri capi, oltre allo splendore che è lor naturale, e al piacere che danno in contemplarli, spargono i loro raggj su d'assai altri oggetti che senza del loro ajuto non si vedrebbono. Il precetto divino, che ne impone di amare il nostro prossimo come noi medesimi, è una verità sì feconda per la conservazione dell' Umana Società, che sola basta per determinare la più parte de' casi che riguardano la vita civile. La scoperta che tutti i corpi gravitano gli uni su gli altri, scoperta ammirabile che può riguardarsi come

me

la baſe della Fiſica, ha dato al Sig. *Newton* ezzi di far vedere con ſommo ſtupore di tutti loſofi di qual uſo maraviglioſo ella ſia per iſ- ;are ed intendere tutto il ſiſtema Planetario; on v'ha pur dubbio, che ella non poſſa gui- i all'intelligenza di altre coſe ben molte, ove ääſi profittarne, e metterla in opera. Le veri- ſ queſta natura ſon quelle che noi dovremmo are con ogni ardore, e di cui ſarebbe meſtie- i ben provvedere la mente.

ARTICOLO XXXVIII.

Del Nodo della Quistione.

Quel che ora ho detto, mi guida ad un'altra offervazione, la quale non è meno utile della precedente, e che ci deve impegnare a ben sempre esaminar il nodo della quistione che ci è proposta, e a vedere su di che ella è fondata. La più parte delle difficoltà che vi s'incontrano, ove seguire si vogliano fino all'ultimo, ci guidano finalmente a qualche proposizione chiara, che serve a togliere ogni dubbio, e a decidere la quistione. Lo stesso non può già aspettarsi dagli argomenti superficiali, e che si traggono da' luoghi comuni. Mille trovar se ne possono pronti, i quali suggeriscono alla mente mille pensieri diversi, e alla bocca un profluvio di parole: ma che servon piuttosto a divertirci, che a trovare il fondo della quistione, e a scoprire la verità, unica mira di uno Spirito indagatore, e centro unico del suo riposo.

ARTICOLO XXXIX.

lla difficoltà che vi ha a rivolgere i proprj pensieri ove si vuole.

ON vi ha forse cosa che maggiormente con-
tribuisca all'avanzamento delle Scienze, al
o della vita, e alla spedizione degli affari,
l'abilità di volgere i proprj pensieri ove si
, e forse non vi ha pur cosa che sia più
gevole. L'animo di un Uomo che vegli,
cupato sempre da qualche oggetto, che può
e volte a piacere suo cangiar con un altro,
questo passare ad un terzo che non abbia
lue primi alcun rapporto, soprattutto quan-
on si piglia interesse a niun di loro, e non
molto attento. Per questo frequentemente
ripetendo non esservi cosa più libera del
ero, e sarebbe a desiderare che così fosse;
on si veggono che troppi esempj del con-
o, i quali pruovano, che non vi ha cosa
istabile de' pensieri, nè più difficile a go-
are. Essi non vogliono che lor s'accenni-
gli oggetti che seguir debbono, nè che si
hino da quelli che han di mira: si ha bel
; addentano il freno, per dir così, e ci
ano in groppa, ove lor piace a nostro buo-
mal grado.

quì non ripeterò ciò che ho già detto
difficoltà di guidare un Uomo, il quale
trenta o quaranta anni di seguito non siasi
enuto che su d'un picciolo numero d'idee
uni, a farsene una migliore provvisione, e
ccuparsi in quelle, che fornir gli potreb-
una messe più abbondante e più utile;
è questo, di cui or quì si tratta. Il di-
, di cui qui parlo, e al quale vorrei pur

trovare qualche rimedio, è la fatica, che vi alcuna volta a trasferire il pensiero dall'uno a altro soggetto, quando le idee ci sono da am i lati egualmente famigliari.

Gli obbietti che le passioni ci rendon cari, si impadroniscono degli animi nostri con tan autorità, che è difficilissimo lo sbandirnli quando si voglia; la passione entra nell'anim con forza aperta, l'obbietto suo vi mette il trono, e vuol che riguardisi come il solo De minatore. Non vi ha alcuno, per quanto io credo, il quale non abbia alcuna volta sper mentata questa tirannia (comunque tranquill egli sia di temperamento) e non ne abbia so ferto il rigore. Ov'è l'Uomo, il cui anim assediato dall'amore, o dalla collera, dal time re, o dal dolore, non sia stato per così dir incatenato e reso incapace di volgersi ad altro obbietto? Quelli che sono invasi da una pas sione violenta, non sono molto dissimili *de' pazzi* Invasati presi nel proprio significato, e direb besi a vederli, che v'ha qualche incantesimo, che gli stordisce, e gli accieca. Quindi essi non veggon nulla di ciò che passa dinanzi a loro occhj, non odon nulla di ciò che dicesi in lor presenza; ma se a forza di lor dirigere il discorso alcun poco si destano, e' par che vengano da un altro mondo, quantunque tutti racchiusi, e concentrati in se stessi non s'oc cupassero che su d'un'inezia che è la lor *Dulcinea*. La vergogna che queste distrazioni ca gionano alle Persone ben allevate, prova che l'incapacità, in cui siamo di volger la mente ove ci aggrada, è un difetto considerabile. L'intelletto dovrebbe sempre esser libero e di posto a riflettere su tutti gli obbietti, che si presentano, e applicare a ciascun tutta l'at tenzione richiesta. Può dirsi, ch' egli ci divie

ne

e, se l' occupiam tutto quanto ad un
ietto, e non possono guidarlo ad un
più degno ne sembri dei nostri pen-
uno avrebbe scrupolo a chiamar questo
perfetta pazzia, se ognora continuas-
ientre egli dura, a quantunque riprese
a, questo flusso e riflusso di pensieri
l medesimo obbietto non ci fa nu-
o avanzare nelle nostre cognizioni,
che faccia un cavallo che aggiri una

so che alcuna cosa si dee accordare
oni legittime, e alle inclinazioni na-
Oltre i divertimenti che l' occasione fa
ognuno ama un certo studio più d'un al-
applica l' animo con più d' ardore: ma
che sia ognor libero, e che diriger si
si vuole. Questa libertà curar dovreb-
ogni sforzo di ottenere, perciocchè trop-
tante.
anzi di cercare i mezzi opportuni per
convien conoscere le diverse cagioni
opposto, e secondo loro dirigersi nel

i queste cagioni è stata già da noi ac-
cagione notissima a tutti quelli che
alcun poco, e di cui tutti hanno così
atta l' esperienza in se stessi, che non
uno, il qual ne dubiti. Una passione
e applica sì fortemente i nostri pen-
syo obbietto, e a tutto ciò che il ri-
che un Uomo a cagion d' esempio ar-
mente innamorato abbandona i propri
anche più importanti incapace di pun-
vi; e una tenera Madre desolata per
a d'un figlio unico, non sa trattenersi
colle più intime Amiche.
bbene le passioni generalmente sieno la

principale cagione del male onde si tratta, e sono però le sole che incatenano per così dire lo spirito, e il limitan per un tempo ad un solo obbietto, da cui non si può distorre. Noi proviam molte volte, che l'animo nostro occupato da qualche oggetto che il caso o una leggiera occasione presentagli, a poco a poco riscaldasi in contemplarlo, senza che alcuna passione vi s'intrometta: ch'ei s'apre una carriera, ove acquista del moto a misura che si avanza, come una palla che rotoli dall'alto al basso; e non sa distaccarsene, infino a tanto che dopo aver sfogato tutto il suo ardore, in ultimo si avvede ch'è fatica perduta, e ch'ei s'è divertito intorno ad una bagattella indegna del menomo de' suoi pensieri.

V'ha una terza cagione più ancor ridicola, se ben mi pare: ella è una specie di *poetica* per così dire dell'animo, il qual *si trastulla* alcuna volta con un bamboccio di *sua fantasia* e non può liberarsene che difficilmente, quantunque vi si diverta senza niuna mira. Egli è a questo modo, che un proverbio triviale, o un pezzo di poesia si impossessa alcuna volta del nostro cervello, e vi ronza continuamente per entro, senza che v'abbia mezzo di arrestarlo; non vi ha pace, nè tregua, non vale l'attenzione a qualunque altro obbietto: quest'ospite importuno non vuol uscirne malgrado tutti gli sforzi che facciansi per bandirnelo. Io non so, se tutti abbian provato la sfrontatezza di queste idee capricciose, che ci impediscono di occuparci in altre cose migliori. ma ben conosco persone ingegnosissime, che molto se ne lagnano, e che a me stesso ne han parlato. Il dubbio ch'io v'ho, deriva da un altro accidente, che ho udito a narrare, e che a questo si avvicina se non ch'è ancora più strano;

strane; cioè di certe visioni che appajono ad alcune Persone quando coricate allo scuro, vegliano tuttavia cogli occhj o chiusi o aperti. Appariscono loro de' visacci straordinarj che si succedono gli uni agli altri, di modo che appena uno si è mostrato in sulla scena, si dilegua e fa luogo ad un altro, senza che v'abbia modo di trattenerli un solo istante. Io ho parlato di questo fenomeno con parecchj, alcuni de' quali ne avevano piena cognizione, altri lo han trovato sì nuovo che non sapevano credere che fosse vero. Ho conosciuta una Dama di ottimo ingegno, che all'età di trent'anni non aveva avuta mai la minima idea di una simile fantasia, e che quando m'udì parlarne con uno de' miei amici, credette che ci volessimo pigliar beffe di lei; ma che alcun tempo dopo avendo per ordine del medico bevuta una buona dose di Tè, ed essendosi coricata in appresso, ci disse al primo incontro, che aveva allora provato ciò che le non avevamo potuto persuadere. Checchè ne sia, egli pare, che questo fenomeno abbia una cagione mecanica, e che dipenda dalla materia, o dal moto del sangue o degli spiriti animali (1).

Per venire a' rimedj del male di cui si tratta, allor quando una passione ci occupa, e ci vuol torcere la mente da un altro canto, io non conosco mezzo migliore che tranquillare quant'è possibile questa passione, o contrappesarla con

(1) *Un fatto ben più singolare riferisce M.* Bonnet *nel suo* Saggio analitico sulle facoltà dell'Anima *Cap. XXIII. num. 676.* „ *Io conosco*, „ *dice egli*, *un Uom rispettabile*, *pieno di sa-* „ *pità*, *di candore*, *di giudizio*, *e di memoria* „ che

con un' altra, destrezza che si acquista col studio, e colla cognizione intima delle passioni.

Riguardo a quelli che strascinare si lascian a' lor pensieri senzachè l' interesse o la passion gli animi, convien, che abbiano gran cura a fermarne il corso, e a non soffrir mai che il loro spirito si trastulli con bambolaggini. Se la più parte degli Uomini ben conoscono il prezzo della libertà corporale, e non soffrono volen-

---

„ *che desto perfettamente, e indipendentemente*
„ *da tutte le impressioni esterne, vede di trat-*
„ *to in tratto davanti a se delle figure d' Uo-*
„ *mini, di donne, di uccelli, di cocchj, di ca-*
„ *se ec. Ei vede queste figure fra varj moti,*
„ *avvicinarsi, allontanarsi, fuggire, crescere*
„ *o scemar di grandezza, comparire, sparire;*
„ *vede le parti che formano la loro esteriore co-*
„ *struzione; gli arredi delle stanze gli cambiar-*
„ *si ad un batter d' occhio, e coprirsi di*
„ *quadri rappresentanti boscaglie e paesetti di-*
„ *versi. Un altro giorno in luogo di arazzi e*
„ *di mobili, non vede che nude pareti, le quali*
„ *non gli offrono che un ammasso di rozzi ma-*
„ *teriali. Altre volte non sono che palchi ec.*
„ *Tutte queste pitture gli sembrano d' una ni-*
„ *tezza perfetta, e il feriscono con eguale vi-*
„ *vacità, come se gli obbietti medesimi fosser*
„ *presenti. Tutto ciò (segue l' Aut.) sembra*
„ *aver la sua sede nella parte del cervello,*
„ *che corrisponde all' organo della vista. La*
„ *Persona, onde parlo, ha subito in diversi*
„ *tempi, ed in età assai avanzata l' opera-*
„ *zione della cateratta ad ambi gli occhj.*
„ *L' esito felice ch' ebbe in sulle prime questa*
„ *operazione, non si sarebbe smentito, se una*

„ *pas-*

entieri di essere incatenati, la schiavitù del spirito è assai più dura, e nulla tralasciar bono per ripararsene, Gli sforzi continui posso riuscirvi; e se quando la mente si applica a alche frascheria, la distorniam prontamente, e le

---

passione troppo viva per la lettura avesse permesso a questo Vecchio rispettabile di usar della vista moderatamente come si richiedeva. Attualmente l'occhio manco che era il migliore, e quasi senza funzione; l'occhio diritto gli permette ancora di distinguer gli obbietti vicini. Ma ciò che è importantissimo ad osservare, si è, che egli non prende già, alla maniera degli altri Visionarj, per realità le sue visioni; sa giudicar sanamente di tutte queste apparizioni, e rettificar sempre i suoi primi giudizj. Siffatte visioni non sono per lui, se non quello che sono in se medesime, e la sua ragione se ne trastulla. Non sa da un momento all'altro quai visioni gli si debba offerire. Il suo cervello è un teatro, le cui macchine eseguiscono scene, che tanto più sorprendono lo Spettatore, quanto meno ei le ha prevedute ". „ Per ispiegare questo fenomeno non è difficile (sogiungne M. Bonnet) l'immaginar delle cause fisiche, le quali scuotano assai fortemente diversi fascetti di fibre sensibili per rappresentare all'anima l'immagine di diversi obbietti con tanta vivacità, come se questi obbietti medesimi agissero su tali fascetti. E se le fibre che servono alla riflessione, non sono allora punto interessate, se rimangono nel loro stato naturale, l'anima non confonderà punto le visioni colla realità,

„ Que-

le presentiamo alcun nuovo obbietto più ferito, non v'ha che star saldo, e tornar più volte alle prese: se ne verrà a capo o tosto o tardi. Altronde quando si sia fatto in questo esercizio qualche progresso, e sappiansi allontanare dall'animo tutti i pensieri vaghi che l'occupano, non fa inu-

---

„ *Queste fibre agitate subito da quelle che saranno la sede delle visioni, richiameranno all'anima dell'idee, che la porranno in istato di discernere il vero del falso* "

Io veramente non stento molto ad ammettere questi due generi di fibre altre destinate per la sensazione, ed altre per la riflessione. Ma quanto all' origine delle accennate visioni io convengo pienamente, ch'elle da altro non possano derivare se non da cause fisiche, quali pur siansi, che risveglino meccanicamente l' idee passate, come avviene ne' sogni: e intorno a ciò può vedersi quel che io ho già detto nell' Append. al Lib. II. *Cap. IX. intorno alla* Memoria: *e nell' Append.* al *Cap. XIX. nel medesimo Lib. intorno ai* Sogni, *ai fenomeni de'* Sonniloqui *e de'* Sonnamboli, *al* delirio, *e alla* pazzia. *Quanto alla seconda parte io son d'avviso, che il Vecchio mentovato intanto riconosca le sue visioni, inquanto il frequente passaggio da queste larve alle sensazioni che dagli obbietti esterni realmente va ricevendo, il fa avvertito continuamente de' suoi sogni. Se tali larve acquistassero un po' più di forza, o di durevolezza sopra di lui, sicchè non avesse campo di riflettere alle sensazioni attuali, prenderebbe allora le sue visioni per realità, ed entrerebbe nella condizione de' pazzi, di cui s'è parlato pocanzi nella Nota all' Art. XXXV.*

le il passar oltre, e meditare sopra soggetti
mportanti, finchè s'ottenga un pieno potere
alla propria mente, e trasferire si possono i
rj pensieri dall' uno all' altro oggetto colla
sima facilità, con cui si abbandona una co-
e aveasi fra le mani per pigliarne una affat-
versa. Questa libertà di mente è d'un uso
iglioso per la spedizione degli affari, e per
tudj; e chi la possiede, non manca quasi
di riuscire in tutto ciò che intraprende.
rca alla terza ed ultima cagione, cioè al
re e al tumulto che una sentenza, un pro-
o fan nella mente, ciò non avviene per or-
io, se non quando ella è scioperata e non s'
a su di alcuno oggetto fisso, di maniera che
iberarla da queste incomode ripetizioni non
che usare il rimedio ora accennato; con-
addoppiare l'attenzione, e presentarle piut-
un altro obbietto capace di trattenerla pia-
mente insieme, ed utilmente.

A P-

APPENDICE.

DEL METODO

Che dee tenersi per trovare la verità, e per insegnarla agli altri.

PER iſcoprire la verità altro mezzo non v'ha che l'*analiſi*, cioè l'arte di ſcomporre le nozioni o idee compleſſe, e vedere a parte le nozioni o idee ſemplici che le compongono (V. *Analiſi dell'Umano Intelletto* Vol. I. pag. 55.). Diffatti tutte le verità, come ben oſſerva l'Ab. di *Condillac* reſtringonſi alle relazioni, che paſſano o fra le idee ſemplici, o fra l'idea compleſſa, o fra un'idea ſemplice, e una compleſſa. Or circa all'idee ſemplici la verità per ſe medeſima ſi manifeſta, e non vi può eſſer luogo ad errore. Imperocchè due ſono le cagioni principali de noſtri errori, o che oſſervando una nozione ſuperficialmente non vi ſcopriamo tutto ciò che racchiude, e conſeguentemente ne ſtralciamo, ſenza avvederſene, delle idee che ne ſon parti eſſenziali: o che la noſtra immaginazione giudicando precipitatamente vi ſuppone ciò che non v'è, e ci fa vedere per conſeguenza delle idee, che non vi hanno giammai realmente avuto parte. Ma da un'idea ſemplice non poſſiam nulla levare, perchè non ha parti, e nulla pure non poſſiamo aggiugnervi finchè la riguardiam come ſemplice, poichè altrimenti perderebbe la ſua ſemplicità. Nell'uſo adunque ſoltanto delle nozioni, o idee compleſſe noi poſ-

lamo ingannarci, aggiungendo alcuna cosa, o ndone fuor di proposito.

n ogni ricerca pertanto il primo passo che farsi, è di render conto a noi medesimi ' idee che abbiamo sulla materia, in cui vo- mo internarci, ed esaminare diligentemente, uelle idee sieno esatte o non siano. Ma in o luogo le idee complesse (1) sono di due iere; altre son quelle che noi formiamo so a modelli esistenti, cioè l'idee delle *sostan-* altre consistono unicamente in certe combi- oni d'idee semplici, che l'intelletto unisce a aver alcun archetipo esteriore, e son quel- egli *enti morali*.

er rettificare l'idee delle *sostanze* non v'ha consultar la Natura; osservare se la tale o l altra sostanza abbia realmente le propriet- che noi vi supponiamo; ove la sola esten- one esteriore di lei o degli effetti che na- lmente produce, non basti a darcene una a cognizione, esaminarne l'interno, e ciò tutti i soccorsi che l'arte somministra, o mezzo di varie sperienze metterla in tutte ircostanze, nelle quali o sola o combinata altre ella debba manifestare necessariamente ua natura e le sue proprietà; unir quindi i risultati che da queste osservazioni ed rienze dipendono; determinare le proprietà per esse pienamente son dimostrate; sepa- le altre che ancor son dubbie; e messe que- da parte, finchè con nuove osservazioni od rienze accertatamente si stabiliscano, sottu- all'idea-

1) *Prendo qui il nome* idea *nel senso più uni- sale* (V. Analisi dell'Umano Intelletto, p. 46.)

all' idea della proposta sostanza unir frattanto le sole prime.

Per rettificare l' idee degli enti morali conviene esaminare le varie circostanze, in cui loro nomi si sogliono adoperare, e secondo queste determinare il numero, e la qualità delle idee semplici che applicar vi si debbono. Io voglio a cagion d' esempio formarmi una nozione esatta della *virtù*. Offervo primieramente, che a niun' azione o indifferente o viturevole non si dà mai il titolo di virtuosa. Questo titolo è ristretto adunque soltanto alle azioni lodevoli. Ma non ogni azione lodevole virtuosa si chiama. Merita lode un Geometra che scioglie un difficil problema, un Generale che vince una battaglia pericolosa, un Pittore che fa un buon quadro, un Poeta che fa un Poema eccellente; ma non si dicono virtuosi per questo. Alle sole azioni morali questo titolo è riserbato. Ma non basta pure, che un' azione morale sia buona, perchè virtuosa possa chiamarsi. Il pagar un debito, il soddisfare ad una promessa, il restituir un deposito sono buone azioni, ma non dà loro perciò l' encomio di virtuose. Al contrario il beneficare un nemico o un ingrato, il sollevare un' onesta famiglia dalla sua mendicità e fornirle una comoda sussistenza, l' opporsi alla prepotenza di un ingiusto usurpatore per la difesa d' un debole innocente, l' esporre generosamente per l' altrui salute la propria vita ad un imminente pericolo, sono azioni che in tutti i tempi, e da tutti son state sempre riconosciute, e celebrate col titolo illustre di virtuose. Ma che è ciò che distingue queste azioni dalle accennate poc' anzi, e fa che queste, non quelle, virtuose si chiamino? La differenza si è, che le prime sono di espresso e indispensabil dovere, non le secon-

onde . Or chi adempie esattamente i suoi
eri , ma non più , chiamasi semplicemente
no onesto: chi fa delle azioni lodevoli senza
rvi dal dovere costretto , ed oltre a ciò che
dovere prescrive , è il solo a cui diasi ve-
amente il titolo di *virtuoso*. Non basta però
sola azione di questo genere , perchè uno
nori con questo titolo costantemente. L'abi-
vi si richiede di farle , ogni volta che l'oc-
one presentasi , e farle prontamente , e spon-
eamente. La *virtù* dunque è l'abito di far
ntamente e spontaneamente delle buone azio-
morali non comandate da un espresso dove-
o superiori a questo dovere medesimo. Con
sta analisi , che non so, se niuno abbia far-
giammai , e della quale io mi riserbo a mo-
re tutto il vantaggio in altr' opera più im-
rtante , noi possiamo vedere quanto ineſatta
la distinzione che fece *Aristotele* , e che
presso seguirono i *Peripatetici* , delle virtù in
rali ; e intellettuali ; quanto male a propo-
egli abbia messo in conto di virtù morale
magnificenza nelle spese , l' accortezza nel
seguire i primi onori , la delicatezza nel
enere le proprie convenienze , l' abilità nel
are acconciamente se stesso , ed altrui , e
nchè la destrezza nel rallegrar le brigate
grazioſi ragionamenti , e con motti faceti ;
nto male i *Latini* abbian confuso la virtù
valore chiamandoli amendue collo stesso
me ; quanto peggio alcuni *Italiani* abusino
questo termine applicando il titolo di *vir-*
o a chiunque ha abilità in alcuna cosa , e
si per privilegio ai Musici , e ai Ballerini ;
lla medesima analisi noi potrem giudicare ,
a ragione *Montagne* abbia asserito , che la
ù è una nozione vaga e indeterminata , la
le varia secondo i secoli o le nazioni ; se

Loche

Locke a ragione l' abbia fatta dipendere a. ſemplice opinione, aſſerendo, che le azioni chiamano virtuoſe o vizioſe, ſecondo ch ſon credute pubblicamente degne di lode o biaſimo (*Saggio ſull' Umano Intelletto* Vol p. 13. (ſe *Elvezio* abbia avuto ragione di ſ porla nel ſolo deſiderio del ben pubblico; ſ *Monteſquieu* con ragione abbia ſtabilito un f verſo fondamento alle Repubbliche, e alle M narchie, cioè a quelle la virtù, ed a quel l' onore ec.

Fatto il primo paſſo, cioè rettificate eſat mente le nozioni delle ſoſtanze, o degli en morali, che prendiam per oggetto delle noſtr ricerche, più non rimane che un altro paſſ per giugnere alle ſcoperte, ed è quello di oſ ſervare di mano in mano le relazioni, che que ſte ſoſtanze, o queſti enti morali già conoſciu ti aver poſſono con altre ſoſtanze, o altri en ti morali ancora ignoti, e dalle proprietà de gli uni farſi ſtrada a determinare quelle degli altri.

Ciò riguardo alle ſoſtanze può farſi in tre maniere 1. applicando una o più ſoſtanze, di cui è nota la forza e l' efficacia, ad una ſo ſtanza ignota, per conoſcere dagli effetti, che ne riſultano, la natura e la qualità delle par ti che la compongono. Tale è l' arte de' Chi mici: col mezzo di varj diſſolventi ſcompon gon eſſi le parti d' un corpo, e dalla affinità, o contrarietà che queſte parti han colla tale o tal ſoſtanza già conoſciuta, eſattamente ne de terminan la natura: 2. Combinando due ſo ſtanze conoſciute ſeparatamente, ma non in ſieme, e oſſervando i fenomeni che da queſta combinazione derivano: per queſto modo il celebre *Prieſtley* combinando coll' aria atmoſfe rica il vapore, che col mezzo dell' acido ni

tro-

oso si estrae da metalli, e ch' egli chiamò
erciò *aria nitrosa*, ha scoperto recentemente
l forza che ha quest' aria di diminuire l' aria
mosferica tanto più, quanto è più pura, e
ù respirabile, e ha fornito con ciò all' orna-
Timo Cavaliere D. *Marsiglio Landriani* l' idea
r la formazione del suo *Eudiometro*, ossia
llo stromento semplicissimo, e ingegnosissimo
e l' anno scorso egli ha inventato per la mi-
a della salubrità dell' aria: per simil modo
stesso *Priestley* diverse erbe ponendo entro
aria viziata dalla putrefazione o respirazio-
animale, dal vapor di carbone, dall' arsura
solfo, o delle candele, ha trovato come
est' arie dalla vegetazione son rese pure e sa-
ri, e ha quindi scoperto un de' gran mezzi,
le la Natura si vale continuamente a purgar
aria atmosferica da tutte le succennate ca-
ni continuamente viziata. 3. Osservando le
azioni che le proprietà e gli effetti di una
anza aver possono colle proprietà e cogli
etti d' un' altra, onde scoprire dalla somi-
anza o dissomiglianza di questi, la somiglian-
o dissomiglianza delle loro cagioni; così il
an *Newton* confrontando le note leggi della
avitazione de' corpi terrestri, e delle forze
ntrali coi moti de' pianeti, è giunto a deter-
inare il sistema del mondo; così il celebre
'ranklin paragonando gli effetti dell' elettricità
on quelli del fulmine è giunto a scoprire la
era natura di questa meteora spaventevole,
si il medesimo *Franklin*, prima di lui M.
Ray, e dopo di amendue *Hamilton e Kames*
nza sapere per avventura niente l' uno dell' al-
o, paragonando i fenomeni della soluzione dei
li dell' acqua, e quelli degli altri menstrui coi
nomeni dell' evaporazione e coi cambiamenti
ll' atmosfera, han discoperto non esser altro
l' eva-

l' evaporazione, che una soluzione dell' ac nell' aria; e la rugiada, le pioggie ec. altro essere, che una precipitazione di questa solu ne medesima.

Io ho detto di sopra, che rettificate ch mente le nozioni delle sostanze, intorno a quali ci occupiamo, per giugnere alle scop non resta che un altro passo, cioè conosciu queste sostanze, osservare le relazioni, che m possono con altre ignote. Ma il primo pas medesimo, ossia lo stesso atto con cui ci ac priamo a rettificare le nozioni delle sostanze a cui incominciamo le nostre ricerche, ci po guidare direttamente alle scoperte; poichè un scoperta è per noi ogni nuova proprietà che in un essere arriviamo a conoscere. In que primi ritrovamenti però il merito molte vol è più del caso che dell' industria. L'invenzione della bussola, della polvere d' archibuso, dei telescopj a un puro caso si debbono. E' ben vero però, che i fenomeni offerti *dal caso* o rimangono sterili, o tosto cadono nella oblivione, se non incontrano un occhio vigile, che sappia debitamente apprezzarli, penetrare ne prontamente le cagioni o le conseguenze, e applicarli opportunamente ad oggetti importanti. Invano manifestata sarebbesi la costante direzione d' un ago calamitato inverso al Polo, se tosto non si fosse pensato ad applicarlo alla navigazione. L' accensione fortuita, e lo scoppio di una mistura di nitro, di solfo, e di carbone sarebbe stato un fenomeno passaggiero, se non si fosse subito traveduto l' uso che poteva farsene per istruire una nuova arte di guerra. L' avvicinamento, e rischiaramento dell' immagine d' un oggetto veduto attraverso a due lenti sarebbe stato pel Fanciullo Olandese, che fu il primo ad osservarlo, un mi

mea.

ntaneo traſtullo, ſe altri non s'abbattevano, cui gli veniſſe voglia di comunicarlo, e ſe nuova non ne giugnea prontamente in Italia, r fornire al *Galilei* uno ſtromento onde vedere montuoſità della Luna, le macchie del Sole, atelliti di Giove, i falſi di Venere. La ſco- rta delle leggi de' pendoli e della caduta dei ivi è dovuta anch' eſſa in prima origine all'ac- lentale oſcillazione di una lampada dal *Galilei* ervata. La diviſione di ogni raggio di luce ne' te colori primarj dal *Newton* non ſi ſarebbe ovata, ſe ei non aveſſe oſſervato a caſo l' al- ngamento dell' immagine luminoſa d' un raggio rodotto in una camera oſcura attraverſo ad un tro. Finalmente alla ſcoperta della gravitazio- univerſale, e del ſiſtema del Mondo chi è e ha guidato queſt' Uomo grande? Un pomo dutogli addoſſo, mentre ſi ſtava una ſera paſ. giando nel ſuo giardino al chiaror della Luna. ſenſazione avutane gli fè la bizzarra rifleſſio- del modo, in cui ſarebbe ſtato concio, ſe gli ſe invece caduta addoſſo la Luna. Queſt' idea avagante gli miſe in animo di eſaminare, ſe Luna alla maniera dei corpi terreſtri non gra- aſſe anch' ella per avventura verſo alla terra. ovò che sì, e tanto baſtò per fiſſare il ſiſtema ll' Univerſo. Ma quante lampade non aveano illato innanzi all' età del *Galilei*, e quante im- agini allungate vedute non s' erano, e quanti mi non eran caduti, prima che il *Newton* ne ſe tocco? Non baſta adunque l' oſſervazione di nuovo fenomeno per giugnere alle ſcoperte. ſa n' è il principio, e dirò così il primo ele- ento: ma convien poi ſaperne indagar le ca- oni, convien ſaperne vedere le conſeguenze, nvien applicare il fenomeno oſſervato o a ſco- ire altri fenomeni importanti, o a determinar alche legge importante della Natura. Queſto è

ciò, che caratterizza i Genj creatori: una ſcoperta comunque piccola non è mai ſterile nelle lor mani, ſann'eſſi toſto mirare da tutti i lati l'oggetto che il caſo o la tiflessione loro preſenta, ſan toſto vederne le più rimote relazioni, mille nuovi fenomeni ne ſanno toſto far naſcere, alla ſpiegazione di mille fenomeni ſconosciuti ſanno toſto applicare il principio che avventuratamente vien loro fatto di diſcoprire.

Ciò che ho detto riguardo alle nozioni delle ſoſtanze, ſi deve dire puranche intorno a quelle degli enti morali. Il determinare eſattamente l'idee che ſotto i loro nomi ſi debbon comprendere, è già una ſcoperta, ma ſcoperta infeconda, ſe non ſi applica prontamente a rettificare tutte le altre nozioni che da eſſe dipendono, a moſtrare gli errori che vengono dalla loro ineſattezza, a ſcoprire per loro mezzo l'occulte operazioni dell'Intelletto o del Cuore umano, e gli occulti principj onde procedono, a determinare le leggi che queſti hanno a conſeguire per ben condurſi, a ſtendere inſomma un principio conoſciuto a tutte le conſeguenze che poſſono derivarne, o a raccogliere ſotto a principj generali tutte le cognizioni ſparſe e ſlegate che nella noſtra mente ſi vanno urtando e aggirando alla rinfuſa.

In tutto queſto però e manifeſto, che l'artificio non ſi riduce ad altro ſuorchè a ſcomporre le nozioni compleſſe, che abbiamo, o ſian eſſe formate ſopra modelli eſiſtenti, o ſiano una ſemplice collezione d'idee raccolte dall'Intelletto ſotto a un ſol nome, a eſaminare partitamente l'idee che queſte nozioni compongono, a confrontarle per tutti i verſi con tutte l'idee, e tutti gli oggetti, co' quali aver poſſono relazione; inſomma che tutto l'artificio per giugnere alle ſcoperte non è ripoſto che nell'*Analiſi*.

Per eſporre ad altri la verità, dice l'*Abate di* Con-

Condillac, l'ordine più perfetto è quello ſteſſo, con cui ſi giugne a diſcoprirla. Il miglior metodo infatti per iſtruire altrui è il guidarlo per la medeſima ſtrada che abbiam tenuto per iſtruir noi medeſimi. Eſpoſta per queſto modo la verità alletta anche aſſai più, poichè l'Autore allor ſembra non tanto dimoſtrare le verità già ſcoperte, quanto di farle cercare e ſcoprire al Leggitore medeſimo: coſa che non laſcia di luſingare in qualche parte il ſuo amor proprio. Un altro vantaggio più importante ne trae queſti, ed è, che per tal modo non ſol rimane convinto, ma illuminato, e coll'inſegnarli a fare delle ſcoperte per ſe medeſimo, gli ſi preſenta la verità in tutti gli aſpetti più intereſſanti. Finalmente ei ſi mette in grado di render ragione a ſe ſteſſo di tutti i ſuoi paſſi, di mano in mano che va inoltrandoſi, ei sà dov'è, donde viene, ove và; conſeguentemente ei può giudicare per ſe medeſimo della via che il ſuo Condottiere gli inſegna; e pigliarne una più ſicura, qualor vedeſſe alcun pericolo nel ſeguitarlo. . . . . .

Se gli Uomini grandi nel comunicarci le loro ſcoperte aveſſero tenuto ognor queſto metodo, due vantaggj grandiſſimi ci avrebber fatto, l'uno di iſtruirci più a fondo delle coſe loro, l'altro di abilitarci aſſai più a continuare le loro ſcoperte, e farne di nuove. La ſtoria de' lor medeſimi errori, de' tentativi inutili, che hanno fatto ſovente innanzi di trovar quello cui aſpiravano de' pregiudizj, de' falſi ſuppoſti, de' giudicj precipitati, che ſpeſſo gli hanno arreſtati o fatti ſmarrire, ſarebbe a noi ciò che al Nocchiero o ad un Viandante è una carta fedele, che additi gli ſcogli ov'altri hanno pericolato, o le falſe ſtrade che han traſcorſo.

Il *Metodo ſintetico*, cioè quello di finir prima le coſe, e poi moſtrarne la proprietà, di comin-

ciare dalle propoſizioni più generali e poi di-
ſcendere alle particolari ha due graviſſimi incon-
venienti, l' uno che comincia a caricare la men-
te di nomi e di principj innanzi che ella abbia
idea delle coſe eſpreſſe da queſti nomi, e ſappia
l' applicazione che dee fare di queſti principj;
l' altro che ſupponendo le nozioni di già forma-
te ſenza moſtrarne la generazione, fa che non
s' acquiſtano mai delle coſe cognizioni eſatte e
preciſe.

Al contrario il *Metodo analitico* collocando pri-
ma l'Uomo nelle varie circoſtanze, in cui debba
formarſi l'idee delle coſe, e poi dopo fiſſandovi i
nomi, guidandolo gradatamente dalle verità par-
ticolari che ſon più ſemplici, alle generali che
ſon più compoſte, fa ch' egli vegga le coſe me-
deſime naſcere per così dire e creſcere ſucceſſi-
vamente ſotto agli occhj ſuoi, e l' acquiſti con
aſſai minore difficoltà.

Un' avvertenza però debba averſi maſſimamente
ne' libri elementari, ſenza di cui avverrà ſoven-
te, che il metodo analitico rieſca a' Principianti
più faticoſo, e più difficile del Sintetico. Queſta
avvertenza ſi è di dare all' Intelletto di quando
in quando qualche reſpiro, di fare delle poſe
frequenti ove abbia campo di ſollevarſi, e preve-
nirlo di mano in mano del tratto di ſtrada ch' ei
deve correre, affinchè l' intraprenda con mag-
giore coraggio. Un trattato analitico è una ca-
tena continua di propoſizioni, che naſcono, e ſi
ſviluppano una dall' altra, e diventano ognor più
eſteſe, quanto più ſi va innanzi. Or di molta
rifleſſione fa d' uopo, e di molta memoria per
tener dietro ad una lunga ſerie di ſimili propoſi-
zioni, abbracciarne tutto il compleſſo cavarne il
riſultato; e noi ſappiamo, che l' Intelletto age-
volmente ſi ſtanca, ſpezialmente in chi non ha
peranche formato l' abito di meditar lungamente,

e non

e non ha ancor l'occhio pronto per veder ſubito l' unione delle coſe e formarne il traſunto. E' neceſſario adunque il praticare qualche artifizio per alleggerire a' Principianti il peſo d'una troppo lunga meditazione, o ajutarli a portarlo più facilmente. Queſto artifizio noi poſſiamo da' Sintetici medeſimi pigliare in preſtito. Negli Elementi di *Euclide* ogni teorema forma per così dire una coſa compiuta. Egli è preceduto dall' enunziato di ciò che deve moſtrarſi, ſegue la dimoſtrazione, vengono appreſſo i corollarj, e tutto inſieme è riſtretto comunemente in pochiſſimo ſpazio. Ora il vedere prima di mettersi in cammino il viaggio che deve farſi, vederne di mano in mano i progreſſi, e non dover fare che poco viaggio per volta, è all' animo di un ſollievo grandiſſimo. Queſto ſollievo io vorrei, che ai Principianti ſi procuraſſe negli elementi così di queſta come dell' altre ſcienze analiticamente trattati, vorrei cioè, che le coſe ſecondo l'ordine analitico ſi faceſſer naſcere gradatamente una dall' altra, ſalendo dalle particolari alle generali, dalle ſemplici alle compoſte, ma che poche coſe per volta ſi prendeſſero a ſviluppare, e che ad ogni articolo, o paragrafo ſi preveniſſe il Leggitore di ciò che in eſſo è compreſo, onde ei poteſſe ſapere anticipatamente ciò che dee ſtudiare di mano in mano; e a qualunque parte dell' opera ſi ritruovi, ricorrendo i titoli poteſſe agevolmente riſovvenirſi di tutto quello che ha traſcorſo.

IL FINE.

INDICE

INTRODUZIONE. Pag. 1

ARTICOLO I.

Insufficienza della Logica, che s' insegna comunemente. 4

ARTICOLO II.

Dei Talenti Naturali. 6

ARTICOLO III.

Del Raziocinio. 9

ARTICOLO IV.

Dell' esercizio della Mente, e delle Facoltà. 15

ARTICOLO V.

De' Termini astratti, e precisi. 21

ARTICOLO VI.

De' Principj. 28

ARTICOLO VII.

Delle Matematiche. 34

AR-

ARTICOLO VIII.

Della Religione. 38

ARTICOLO IX.

Delle Idee. 38

ARTICOLO X.

De' Pregiudizj.

ARTICOLO XI.

Dell' Indifferenza. 43

ARTICOLO XII.

Dell' Esame. 43

ARTICOLO XIII.

Delle Osservazioni.

ARTICOLO XIV.

Dell' Inclinazione. 50

ARTICOLO XV.

Degli Argomenti. 51

ARTICOLO XVI.

Della Precipitazione e della Impazienza. 53

ARTICOLO XVII.

Dell' Incostanza. 57

ARTICOLO XVIII.

Dello Studio superficiale. 51

ARTICOLO XIX.

Della Scienza universale. 58

ARTICOLO XX.

Della Lettura, 61

ARTICOLO XXI.

De' Principj medj. 64

ARTICOLO XXII.

Della Parzialità. 65

ARTICOLO XXIII.

Dell' Ostinazione. 75

ARTICOLO XXIV.

Della cieca Rassegnazione. 77

ARTICOLO XXV.

Delle Parole. 78

ARTICOLO XXVI.

Delle Distrazioni, 86

ARTICOLO XXVII.

Delle Distinzioni. 86

ARTICOLO XXVIII.

Delle Similitudini e de' Confronti. 94

ARTICOLO XXIX.

Dell' Acquiescenza. 99

ARTICOLO XXX.

Dello stato della Quistione. 104

ARTICOLO XXXI.

Della Perseveranza nell' esaminare. 107

ARTICOLO XXXII.

Della Presunzione. 109

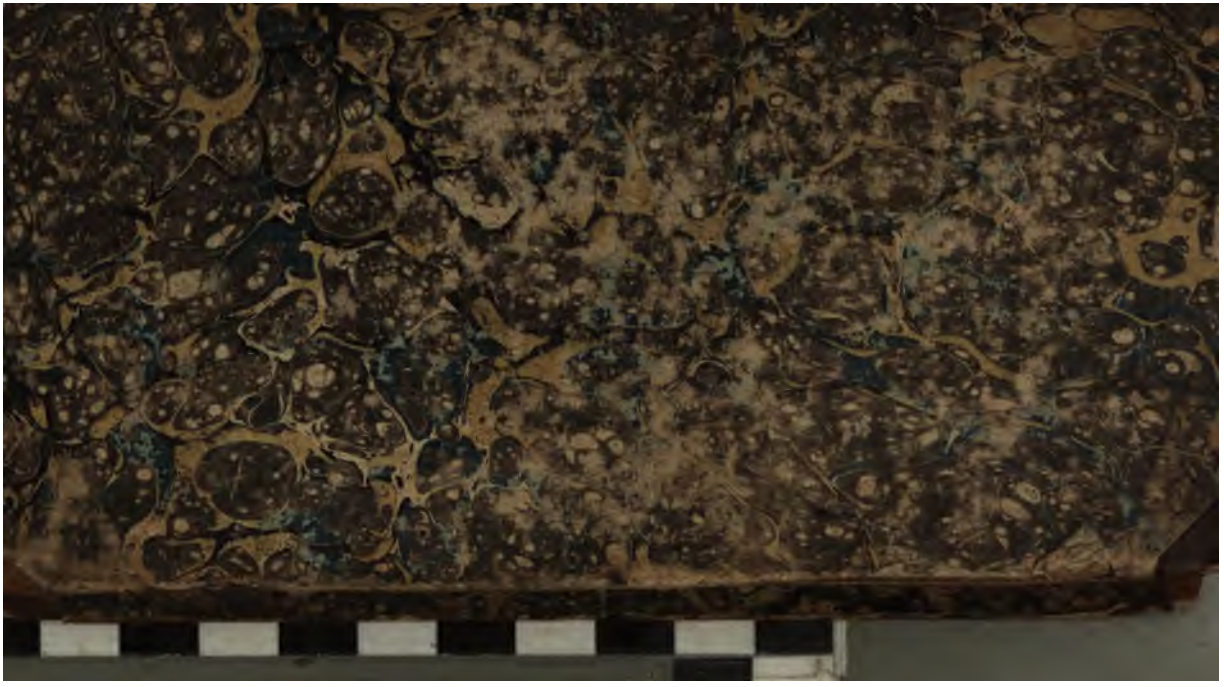
ARTICOLO XXXIII.

Dello Scoraggimento. 110

ARTICOLO XXXIV.

Dell' Analogia. 113

ARTICOLO XXXV.

Della Associazione d' Idee che non s' accordano insieme. 113

AR-